ARTHUR DREWS
DIE CHRISTUSMYTHE

Class 232.99 S D822 Book
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

OTTO HARRASSOWITZ
BUCHHANDLUNG
:LEIPZIG:

ARTHUR DREWS

DIE CHRISTUSMYTHE

VÖLLIG UMGEARBEITETE AUSGABE

VERLEGT BEI EUGEN DIEDERICHS IN JENA
1924

ZWÖLFTES BIS VIERZEHNTES TAUSEND

232.995
D822
84671

ALLE RECHTE, INSBESONDERE DAS DER ÜBERSETZUNG IN FREMDE SPRACHEN VORBEHALTEN / COPYRIGHT 1924 BY EUGEN DIEDERICHS VERLAG IN JENA

SEINEM LIEBEN WILHELM V. SCHNEHEN

VORWORT

Die historische Existenz Jesu braucht nicht geleugnet zu werden, weil sie in Wirklichkeit gar nicht behauptet werden konnte. Denn das, was das christliche Altertum von Jesus Christus behauptet, ist zwar eine Wirklichkeit überhaupt, aber nicht eine historische Wirklichkeit in unserem heutigen Sinne, und es ist eine philosophische Fahrlässigkeit und Unterlassungssünde der sog. historischen oder kritischen Schule, unkritisch dem alten Wirklichkeitsbegriff unseren Sinn und unsere Bedeutung unterzuschieben und zu meinen, als ob damit alles in bester Ordnung wäre. Der christliche Historismus ist in die Behauptung der historischen Existenz Jesu geradezu mit verbundenen Augen hineingetaumelt, ohne überhaupt die Möglichkeit zu erwägen, ob es sich hier nicht um eine ganz andere Wirklichkeit, etwa um eine postulative und metaphysische im Sinne des naiven Wirklichkeitsbewußtseins der Antike handelt. Die Ursünde ist das Übersehen des gegen damals veränderten und entwickelten Wirklichkeitsbewußtseins. Was nach damaligen Begriffen durchaus möglich war, d. h. innerhalb der Grenzen der Wirklichkeit lag, liegt nach heutigem Wirklichkeitsbewußtsein außerhalb der Wirklichkeitsgrenzen.

H. Raschke

Mit dem Vorliegenden übergebe ich die „Christusmythe" in vollkommen neuer und umgearbeiteter Gestalt der Öffentlichkeit. Kaum 25 Seiten der alten Ausgabe sind stehengeblieben, alles übrige ist verändert, verbessert, erweitert, dem heutigen Stande der Frage angepaßt; auch der zweite, längst vergriffene Teil der „Christusmythe" vom Jahre 1911 ist in die vorliegende Neuausgabe eingegangen, unter Weglassung der Polemik, die inzwischen ihren Zweck erfüllt hat.[1] Zusammen mit meinen Werken „Das Markusevangelium als Zeugnis gegen dieGeschichtlichkeit Jesu" (1921), „Der Stern-

[1] Wer sich näher mit der Jesusfrage beschäftigen will, wird freilich nicht umhin können, auch diesen zweiten Teil mit seiner Abwehr der Gegner des ersten mit heranzuziehen: besonders auch im Hinblick auf die methodologischen Einwände gegen meine Darstellung. Im übrigen besitzen wir jetzt in G. A. van den Bergh van Eysingas Buch „Die holländische radikale Kritik des Neuen Testaments. Ihre Bedeutung und Geschichte für die Erkenntnis der Entstehung des Christentums" (1912) eine so vorzügliche Übersicht über die gegen die Christusmythe erhobenen Bedenken und eine so schlagende Wider-

himmel in der Dichtung und Religion der alten Völker und des Christentums. Eine Einführung in die Astralmythologie" (1923) „Die Entstehung des Christentums aus dem Gnostizismus" (1924) und „die Petruslegende" bildet diese neue „Christusmythe" den Gesamtertrag meiner Studien über das Jesusproblem. Man wird mir hiernach wohl nicht nachsagen können, daß ich mir die Sache gar zu leicht gemacht habe. Diejenigen, die nach dem rein negativen Ertrage der genannten Arbeiten nach einer positiven religiösen Ergänzung verlangen, muß ich nach wie vor auf mein Werk „Die Religion als Selbst-Bewußtsein Gottes. Eine philosophische Untersuchung über das Wesen der Religion" (1906) sowie auf meine Schrift „Freie Religion. Gedanken zur Weiterbildung und Vertiefung der Religion für die Gottsucher unserer Tage" (1921) verweisen, ungeachtet des Umstandes, daß meine theologischen Gegner dies vermutlich wieder dazu benutzen werden, um mir vorzuwerfen, ich hätte das ganze Problem der Geschichtlichkeit Jesu „nicht unbefangen" untersucht, sondern ein religionsphilosophisches Interesse daran, daß Jesus nicht gelebt habe. Ich kann hierauf nur immer wieder betonen, daß ich, als Philosoph, kein anderes Interesse als ein solches an der Wahrheit und nur an ihr habe, und ich wünschte nur, meine Gegner könnten dies sämtlich mit ebenso gutem Gewissen von sich sagen, wie ich es gegenüber ihrer Behauptung habe.

Überblicke ich nämlich heute den Kampf um die „Christusmythe", so muß ich leider sagen, daß er von gegnerischer Seite teils einfältig, teils unehrlich, meist aber beides zugleich und jedenfalls mit schlechtem Gewissen geführt worden ist. Ja, es dürfte selten in der Wissenschaft eine vermeintlich gute Sache mit so unzulänglichen, geradezu kläglichen Mitteln

legung der wichtigsten Einwände gegen die Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu, daß nur einfach auch auf dieses Werk verwiesen werden kann. Man wird daraus zugleich ersehen können, wie abgedroschen die „Beweise" sind, die im Kampfe um die Christusmythe selbst von wissenschaftlicher Seite benutzt worden sind, und wie die meisten von ihnen schon entwertet waren, lange bevor sie von der deutschen Theologie zur Stütze ihrer eigenen Ansicht wieder aus der wohlverdienten Vergessenheit hervorgezogen wurden.

verteidigt worden sein, wie die Annahme der Geschichtlichkeit Jesu. Hat sich doch mehr und mehr herausgestellt, daß die Gegner in Wirklichkeit überhaupt keine Beweise für ihre Behauptung haben,[1] und wie sehr die Denkweise selbst hochgelehrter und berühmter Männer durch die theologische Einstellung getrübt, verschroben und zur völligen Unnatur entstellt ist, so daß sie die einfachsten Zusammenhänge nicht mehr sehen können. Die Theologen tun heute so, als ob die Sache „erledigt" sei und sie selbst siegreich aus dem Kampfe um die Christusmythe hervorgegangen seien. Und wirklich

[1] In welchem Maße dies der Fall ist, zeigen u. a. die Auslassungen des Theologen Georg Bertram in seiner Schrift: „Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult" (1922). Da heißt es im Vorwort: „Die evangelische Passionsgeschichte ist kein nüchterner historischer Bericht, wie es der historisch denkende moderne Mensch so gern sich vorstellte, ebensowenig wie ein Mythus, wie der von denselben Voraussetzungen ausgehende Hyperkritiker (so!) meint, sondern eine Kulterzählung, die wirkliche geschichtliche Tatsachen sofort mit ihrem Schleier umwebt und in volkstümlicher Anschaulichkeit, oft sogar Derbheit und in kultischer Erhabenheit uns vor die Augen stellt. Der historischen Forschung allerdings werden sie dadurch so gut wie unerreichbar." (!)

„Es ist gewiß schon lange erkannt worden, daß wir, wie in den Evangelien überhaupt, so auch in der Leidenserzählung nicht schlechthin eine Geschichte vor uns haben, daß vielmehr, was wirklich geschehen ist, von einem Rankenwerk legendarischer und sagenhafter Züge umwoben ist, die, wenn man sie entfernen würde, nur einen früchteleeren Ulmenstamm historischer Tatsachen übriglassen würden." (2)

„Natürlich ist mit dem Nachweis der kultischen Prägung noch nicht die geschichtliche Grundlage bestritten. Es bleibt an sich möglich (!), daß ein kultisches Motiv auf ein wirkliches Geschehnis zurückgeht... Aber es ist nicht Ziel dieser Arbeit, diese vom literarkritischen Standpunkt jedenfalls nicht lösbare Frage zu erwägen." (7)

„Urgestein der Überlieferung (!) ist die Bezeichnung des Herrn als didaskalos." (24)

„Die Verleugnung als solche wird (!) historische Tatsache sein." (62)

„Die Barabbasepisode muß (so!) einen geschichtlichen Kern haben." (67)

„Der altüberlieferte Name ‚Jesus Barabbas' ist unerfindbar." (!) (6)

„Was sonst noch in der uns vorliegenden Überlieferung auf historische Tatsachen zurückgehen mag, ist nicht mehr zu entscheiden, da es entweder unter der Last der Weissagungen des Alten Testa-

haben sie es ja auch durch ihre Kampfesart, ihren Einfluß in der Presse und ihr Ansehen bei der Menge erreicht, daß das Publikum einstweilen — beschwichtigt und die Jesusfrage dem öffentlichen Interesse entrückt worden ist, wobei der Weltkrieg ihnen sehr zustatten gekommen ist. Daß jedoch die ganze Frage damit aus der Welt geschafft sei, das werden sie wohl selbst nicht glauben. Was der gegnerischen Seite immer zugute kommen wird, ist, abgesehen von dem religiösen Vorurteile der Jahrhunderte, die Gedankenträgheit der großen Menge, ihre Unlust, in einer so wichtigen Frage, wie der vorliegenden, umzulernen und ihre bisherige Auffassungsweise, in der sie aufgewachsen ist, gegen eine neue und ver-

---

ments erdrückt oder durch die rankende Legende verhüllt worden ist. Auch wo wir auf geschichtliche Tatsachen schließen können, werden wir nur noch zu einem Möglichen vordringen." (!) (70)

„‚Der Rahmen der Geschichte Jesu', der doch eben erst ein späteres historisierendes Machwerk ist, hat immer wieder den Schein einer historischen Darstellung erweckt." (102)

Das Unternehmen, die evangelische „Geschichte" rein aus dem Kulte zu verstehen, ist offenbar ein letzter verzweifelter Versuch der Theologie, an ihr doch noch irgend etwas zu retten. Es verschiebt die ganze Frage auf ein Gebiet, wo sie das Interesse für weitere Kreise einbüßt. Bertram gehört jener neuerdings emporgekommenen Richtung von Theologen an, die, wie Martin Dibelius, Bultmann u. a., durch Formkritik der Sache auf den Grund zu kommen und wenigstens einen, wenn auch noch so dürftigen, Kern von Geschichtlichkeit an den Evangelien zu erhärten suchen. Aber es ist klar, daß sie mit ihren weitgehenden Zugeständnissen an die Jesusleugner nur die Aussichtslosigkeit des ganzen Unternehmens aufdecken. Wenn sogar an der Leidensgeschichte sowenig wirklich Geschichtliches ist, wie Bertram an ihr hervorhebt, so kann man ebensogut nur gleich einräumen, daß die Frage der Geschichtlichkeit Jesu keinerlei positive Antwort zuläßt. Wie lange wird man solche armseligen Überreste eines geschichtlichen Jesus, wie bei Bertram, auf theologischer Seite noch ernst nehmen, ohne zu befürchten, sich selbst mit seinem Geschichtsglauben lächerlich zu machen? Hat doch niemand seinen theologischen Fachgenossen so deutlich gezeigt, was von ihren ganzen Bemühungen um den geschichtlichen Jesus zu halten ist, wie Albert Schweitzer in der zweiten Auflage seiner „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung" (1913). Siehe hierzu die „Gedanken eines Theologen über Theologie und den Streit um die Geschichtlichkeit Jesu" im Juliheft der „Tat" 1923.

wickeltere einzutauschen, die ihrem Verstande eine ungewohnte Arbeit zumutet. Wer kennt denn auch wirklich im Publikum die Evangelien? Wer hat mehr als eine sehr unbestimmte Vorstellung vom Inhalt des Neuen Testaments: verschwommene Erinnerungen an den einstigen Religions- und Konfirmationsunterricht, nur hier und da erhellt durch bruchstückartige Auffrischungen, die er gelegentlich aus dem Gottesdienste mitgebracht hat? Für die meisten ist Jesus ja nur einfach eine Idealgestalt, die sie sich aus ganz anderen Quellen als der Heiligen Schrift zusammengedichtet haben. Und von den Problemen, die das Bibelbuch dem Leser auferlegt, hat kaum einer, der nicht gerade theologischer Fachmann ist, eine Ahnung. Da haben es die Gegner natürlich leicht, ihre Ansicht für die allein mögliche und allein vernünftige auszugeben. „Eine Wahrheit," sagt Steudel mit Recht, „die nur errungen werden kann, nachdem man sich durch ein wirres Gestrüpp uns ganz fernliegender Gedankenbildungen und Gedankenwucherungen hindurchgearbeitet und in eine längst überholte geistige Kultursphäre eingefühlt hat, pflegt nicht populär zu werden, und erst recht dann nicht, wenn man für ihren Gewinn liebgewordene, alteingefleischte und von der Allgemeinheit durch die Jahrhunderte geteilte Vorurteile opfern muß. So aber steht es mit dem in den zwei letzten Jahrzehnten aktuell gewordenen Christusproblem."

Immerhin hat man trotz alles Scheltens auf die „Christusmythe" und aller Verächtlichmachung dieses Buches auf theologischer Seite sich doch veranlaßt gesehen, die ganzen bisherigen Methoden der Jesusforschung umzustellen, sich um neue Beweise für den Glauben an den geschichtlichen Jesus zu bemühen und den Ton der früheren Jesusverhimmelung merklich zur Vorsicht herabzustimmen. Schon werfen manche Theologen sich der Lehre eines Rudolf Steiner in die Arme, um sich von diesem die Geschichtlichkeit Jesu durch „Hellsehen" beweisen zu lassen, und tauschen den „geschichtlichen Jesus" der sog. kritischen Theologie gegen den „kosmischen Christus" der Anthroposophen ein. Zum mindesten steht eines fest: die alte Sicherheit des Glaubens an einen geschicht-

lichen Jesus ist aufs tiefste erschüttert und unwiederbringlich dahin. „Das historische Fundament des Christentums" sagt der Theologe Albert Schweitzer, „wie es die rationalistische, die liberale und die moderne Theologie aufgeführt haben, existiert nicht mehr.".[1] Dem volkstümlichen überschwänglichen Jesuskultus ist der Boden unterweg gezogen, und die liberale Theologie lebt wirklich nicht mehr von irgendeinem eigenen Gedankeninhalt von religiöser Bedeutsamkeit, sondern wurstelt nur noch auf Grund der Gedankenlosigkeit ihrer Anhänger fort.

Auf die Frage, wie das Christentum ohne geschichtlichen Jesus entstanden ist, gibt jetzt mein Buch „Die Entstehung des Christentums aus dem Gnostizismus" die Antwort. Es stellt sich dabei heraus, daß die aufgeworfene Frage besser ohne als mit einem solchen beantwortet werden kann. Damit findet auch hier der bekannte wissenschaftliche Grundsatz seine Anwendung, daß die Prinzipien nicht ohne Not vervielfältigt werden dürfen. Der geschichtliche Jesus ist unter allen Umständen ein fünftes Rad am Wagen, da seine Annahme nichts erklärt, sondern die Schwierigkeiten der Erklärung nur ins Unerträgliche steigert.

Inzwischen ist das Problem der Geschichtlichkeit Jesu durch das Werk des Theologen Hermann Raschke über „Die Werkstatt des Markusevangelisten" (1924) in ein ganz neues Stadium getreten. Denn nicht nur scheint die Frage der Entstehungszeit dieses „ältesten" Evangeliums hier endlich ihre Beantwortung erhalten zu haben, indem es sich als das Werk eines zur Großkirche im Gegensatze stehenden Gnostikers aus der Schule Markions, wenn nicht gar als das vielverhandelte Evangelium des Markion selbst darstellt: auch auf den näheren Inhalt seiner einzelnen Erzählungen fällt ein ganz neues Licht durch die aramäischen Wortspiele, die der Vefasser als ihren Ursprung nachweist. Was meine eigene Erklärung dieses Inhalts aus dem Alten Testament und dem Sternhimmel noch offen lassen mußte, das erhält hiermit seine genauere Beantwortung. Immer deutlicher stellt es sich heraus,

[1] a. a. O. 632.

wie wenig jenes Evangelium als das Erzeugnis einer naiven Geschichtsschreibung angesehen werden kann, und wie viele verschiedenartige Bestrebungen und Gesichtspunkte bei seiner Entstehung in überaus künstlicher Weise mitgewirkt haben. Nichts lehrreicher aber, als der von Raschke gelieferte Nachweis des ganz andersartigen Wirklichkeitsbegriffs des Altertums gegenüber demjenigen unserer geschichtlich denkenden Gegenwart, auf den ich selbst schon so und so oft hingewiesen habe. Wer sich hierüber klar geworden ist, dürfte viel weniger, als man bisher dies glaubte, tun zu können, sich gegen die Behauptung der Christusmythe sträuben, und jedenfalls dürfte das Werk Raschkes, dem niemand den beliebten anmaßlichen Vorwurf des „Dilettantismus" seines Verfassers wird machen können, viel dazu beitragen, die herrschende Annahme zu erschüttern, als ob die ganze Frage der Geschichtlichkeit Jesu rein vom Standpunkte des sog. gesunden Menschenverstandes, womöglich demjenigen irgendeines einfältigen alten Kirchenweibleins oder sektiererischen Schwärmers, entschieden werden könne.

Karlsruhe, im Mai 1924 Arthur Drews

„Wenn du einen Menschen siehst, unerschrocken in Gefahren, unberührt von Leidenschaften, unter widrigem Geschicke glücklich, mitten im Sturme ruhig: wird dich nicht Verehrung ankommen? Wirst du nicht sagen: das ist etwas Größeres und Höheres, als daß man es für gleichartig halten könnte dem armen Leib, in dem es wohnt? Eine göttliche Kraft ist hier herabgekommen, eine himmlische Kraft ist es, von der die treffliche, besonnene, über alles Niedrige sich erhebende, all unser Fürchten und Wünschen verlachende Seele bewegt wird. So Großes kann nicht ohne Hilfe der Gottheit bestehen; also ist es seinem größeren Teile nach dort heimisch, von wo es herabgekommen ist. Wie die Sonnenstrahlen die Erde zwar berühren, aber da zu Hause sind, von wo sie ausgehen, so ist's mit dem großen und heiligen Geist, der hierher herabgesandt ist, damit wir das Göttliche näher kennen lernen: er verkehrt zwar mit uns, aber er haftet an seinem Ursprung. Von dort hängt er ab, dorthin schaut und strebt er; bei den Menschen weilt er nur wie ein besserer Gast. Welches ist nun dieser? Es ist der Geist, der sich auf kein Gut verläßt, als auf sein eigenes. Das Eigene des Menschen ist die Seele und die vollkommene Vernunft (Logos) in ihr; denn ein Vernunftwesen ist der Mensch; darum vollendet sich sein Gut, wenn er seine vernünftige Bestimmung erfüllt hat."

Mit diesen Worten schildert der römische Philosoph Seneca (4 v. bis 65 u. Z.) das Idealbild des großen und guten Menschen, um zu seiner Nacheiferung aufzufordern.[1] „Irgendeinen guten Menschen", sagt er, „müssen wir uns aussuchen und immer vor Augen haben, damit wir so leben und handeln, als ob er uns zuschaue. Ein großer Teil der Sünden unterbleibt, wenn vor der Tat ein Zeuge zugegen ist. Einen muß unser Herz haben, den es verehrt, von dessen Vorbild es auch sein geheimes Leben weihen läßt. Glücklich, wer so einen verehren kann, daß er sich selbst nach seinem in der Erinnerung lebenden Bilde gestaltet! Wir bedürfen einen,

[1] Briefe an Lucilius: Brief 41.

nach dem unsere Sitten sich richten. Ohne Richtschnur wird Verkehrtes nicht zurechtgebracht."[1] „Ziehe an den Geist eines großen Mannes und trenne dich von den Meinungen der Menge! Erfasse das Bild der schönsten und erhabensten Tugend, die nicht durch Kränze, sondern durch Schweiß und Blut zu verehren ist!"[2] „Dürften wir in die Seele eines guten Menschen einen Blick werfen, oh, welch schönes Bild würden wir da schauen, wie ehrwürdig, strahlend von Hoheit und Ruhe! Da würden leuchten Gerechtigkeit, Tapferkeit, Besonnenheit und Weisheit, und über alle würde die Menschlichkeit, das seltene Gut, ihren Glanz ausgießen, jeder würde ihn liebenswürdig, jeder zugleich verehrungswürdig nennen. Wenn jemand dies Bild schauen würde, erhabener und glänzender, als es unter Menschen sich zu zeigen pflegt: würde er da nicht, wie vor einer Gottheit, staunend stille stehen und stille beten, daß dies Schauen ihm vergönnt sei? Dann, durch die einladende Güte jenes Gesichtes selbst hingezogen, würde er anbetend niedersinken und nach langer Betrachtung voll staunender Ehrfurcht in die Worte Virgils ausbrechen: ‚Heil dir, wer du auch seist, o lindere unsere Mühsal!' Keiner ist, ich wiederhole es, der nicht von Liebe entbrennen würde, wenn uns ein solches Idealbild zu schauen vergönnt wäre. Jetzt freilich sind unsere Augen durch vieles geblendet; aber wenn wir sie reinigen und unsere Sehkraft befreien wollten, dann vermöchten wir die Tugend zu schauen auch unter der Hülle des Körpers, auch unter dem Druck der Armut, Niedrigkeit und Schande; sehen würden wir ihre Schönheit auch unter der schmutzigsten Hülle."[3]

Die Stimmung, die in diesen Worten zum Ausdruck gelangt, war in der gesamten antiken Kulturwelt um die Wende unserer Zeitrechnung weit verbreitet. Ein quälendes Gefühl der Unsicherheit alles Irdischen drückte wie ein Alp auf vielen Gemütern. Die allgemeine Not der Zeit, der Zusammenbruch der Nationalstaaten unter der harten Faust des römischen Eroberers, der Verlust der bisherigen Selbständigkeit, die Zerfahrenheit der politischen und sozialen Zustände, die un-

[1] Brief 11. [2] Brief 67. [3] Brief 115.

aufhörlichen Kriege und das hierdurch bedingte große Sterben: dies alles drängte die Menschen auf ihr eigenes Inneres zurück und nötigte sie dazu, für die Einbuße an äußerem Glück sich nach einer Stütze in einer die Seele erhebenden und ermutigenden Weltanschauung umzusehen. Aber die antike Weltanschauung hatte sich ausgelebt. Jene naive Ineinssetzung von Natur und Geist, jene unbefangene Hingabe an die Wirklichkeit der Dinge, wie sie der Ausdruck der jugendlichen Lebenskraft der Mittelmeervölker gewesen war, und aus welcher heraus die Wunderwerke der antiken Kultur geschaffen waren, war erschüttert. Geist und Natur standen sich in der Anschauung der Menschen jener Zeit als zwei feindliche und unversöhnbare Gegensätze gegenüber. Alle Bemühungen, die zerstörte Einheit wiederherzustellen, scheiterten an der Unmöglichkeit, für das verlorene Paradies die ursprüngliche Stimmung zurückzugewinnen. Ein unfruchtbarer Skeptizismus, der niemanden befriedigte, und aus dem man doch keinen Ausweg wußte, lähmte alle Freudigkeit der inneren und äußeren Betätigungsweise und ließ die Menschen nicht zu einem wirklichen Genusse ihres Daseins kommen. Da richteten die Blicke sich sehnsuchtsvoll nach einem übernatürlichen Halt, nach unmittelbarer göttlicher Erleuchtung, nach „Offenbarung", und der Wunsch entstand, durch Anlehnung an ein fremdes vorbildliches und übermenschliches Wesen die verlorene Sicherheit der Lebensführung wiederzufinden.

Viele sahen in der erhabenen Person des Kaisers ein solches göttliches Wesen verkörpert. Und es war doch nicht immer bloße Liebedienerei, sondern oft genug der Ausdruck wirklicher Dankbarkeit gegen einzelne kaiserliche Wohltäter, verbunden mit der Sehnsucht nach unmittelbarer Nähe und sichtbarer Gegenwart des Göttlichen, was dem Kaiserkultus seine große Bedeutung im ganzen römischen Reiche verlieh. Ein Augustus, der den Greueln des Bürgerkrieges ein Ende bereitet hatte, mochte immerhin als ein Friedensfürst, als der Retter in höchster Not erscheinen, der gekommen war, der Welt ein neues Aussehen zu verleihen und die schönen Tage des goldenen Zeitalters heraufzuführen.

Er hatte der Menschheit wieder ein Ziel des Lebens, dem Dasein gleichsam wieder einen Sinn gegeben. Als das Oberhaupt der römischen Staatsreligion, eine Persönlichkeit, in der die Fäden der gesamten Weltpolitik zusammenliefen, als der Beherrscher eines Reiches, wie die Welt es bisher noch nicht gesehen hatte, mochte er recht wohl den Menschen als ein Gott, als der auf die Erde herabgekommene Jupiter selbst erscheinen, der unter den Menschen seine Wohnung aufgeschlagen hatte. „Nun endlich ist die Zeit vorbei," heißt es in einer Inschrift zu Priene, vermutlich aus dem Jahre 9 v. u. Z. „da man bedauern mußte, geboren zu sein. Die Vorsehung, die über allem Leben waltet, hat diesen Mann uns und den kommenden Geschlechtern als Heiland gesandt. Er wird aller Fehde ein Ende machen und alles herrlich ausgestalten. In seiner Erscheinung sind die Hoffnungen der Vorfahren erfüllt. Alle früheren Wohltäter der Menschheit hat er übertroffen. Es ist unmöglich, daß ein Größerer komme. Der Geburtstag des Gottes hat für die Welt die an ihn sich anknüpfenden Heilsbotschaften („Evangelien") heraufgeführt. Von seiner Geburt muß eine neue Zeitrechnung beginnen."[1]

Indessen war es doch wesentlich nur das Verlangen der Menschen nach einer neuen Gesellschaftsordnung, nach Frieden, Gerechtigkeit und Güte auf Erden, was dem Kaiserkultus zugrunde lag. Tiefere Geister erstrebten nicht bloß eine Besserung der politischen und sozialen Zustände, sondern fühlten sich zugleich durch den Gedanken an den Tod und das Schicksal der Seele nach ihrem Abscheiden von der leiblichen Hülle beunruhigt und zitterten vor der Aussicht auf eine demnächst hereinbrechende Weltkatastrophe, die allem Dasein ein furchtbares Ende bereiten würde. Die apokalyptische Stimmung war um die Wende unserer Zeitrechnung so weit verbreitet, daß selbst ein Seneca sich dem Ge-

[1] E. v. Mommsen u. Wilamowitz im deutschen archäologischen Institut XXIII, Heft 3. „Christl. Welt" 1899, Nr. 51. Vgl. hierzu als besonders bezeichnenden Ausdruck für die Erlösungssehnsucht jener Zeit die berühmte vierte Ekloge des Virgil zur Verherrlichung des Landlebens, ferner: Jeremias: Babylonisches im Neuen Testament, 1905, 57ff. Lietzmann: Der Weltheiland, 1909.

danken an das nahe bevorstehende Weltende nicht entziehen konnte. Dazu kam endlich eine abergläubische Furcht vor bösen Geistern und Dämonen, die wir uns kaum groß genug vorstellen können. Und hier vermochte keine philosophische Überlegung, sondern höchstens nur noch die Religion den geängstigten Gemütern einen Halt zu bieten. Selten ist denn auch das religiöse Bedürfnis in der Geschichte der Menschheit ein so lebhaft empfundenes gewesen, wie in den letzten Jahrhunderten vor und den ersten Jahrhunderten u. Z. Aber es waren nicht die alten angestammten Nationalreligionen, von denen man das Heil erhoffte, sondern die Verschmelzung und Vereinigung aller vorhandenen Religionen war es: der religiöse Synkretismus, wie er besonders durch die Bekanntschaft mit den fremdartigen, aber dafür nur um so anziehenderen Religionen des Morgenlandes befördert wurde. Schon war Rom zu einem Sammelpunkt aller Religionen geworden, deren man habhaft werden konnte, und immer neue, immer abenteuerlichere und geheimnisvollere Formen der religiösen Betätigung tauchten im fernen Osten, in Vorderasien, dieser Brutstätte der antiken Götter und Kulte, auf und eroberten sich binnen kurzem ihren Platz im Bewußtsein der abendländischen Menschheit. Wo aber die öffentliche Verehrung der anerkannten Gottheiten nicht genügte, da suchte man in den zahlreichen Mysterienvereinen jener Zeit eine tiefere Befriedigung oder schloß sich mit Gleichgesinnten zu privaten Religionsgemeinden und frommen Bruderschaften zusammen, um in der Stille geheimer Kultausübung ein individuelles religiöses Leben, abseits von der allgemeinen Staatsreligion, zu pflegen.[1]

1. DER MESSIASGLAUBE UNTER DEM EINFLUSSE DES PARSENTUMS

Bei keinem Volke war die Sehnsucht nach Erlösung so lebhaft und die Erwartung so entschieden auf das nahe gedachte Weltende gespannt, wie bei den Juden.

[1] Van den Bergh van Eysinga: Voorchristelijk Christendom. De voorbereiding van het Evangelie in der Hellenistische Wereld, 1918.

Seit der babylonischen Gefangenschaft (586—536 v. u. Z.) war mit der bisherigen israelitischen Weltanschauung eine tiefe Umwandlung vor sich gegangen. Fünfzig Jahre hatten die Israeliten im fremden Lande zugebracht. Zweihundert Jahre standen sie auch nach der Rückkehr in die alte Heimat unter persischer Oberhoheit und infolge hiervon in lebhaftem politischem und wirtschaftlichem Verkehr mit dem Achämenidenreiche, und dieser hörte auch dann noch nicht auf, als Alexander die persische Macht bezwang und der ganze Osten dem griechischen Einfluß unterworfen wurde. Persische Denkweise und Religionsanschauungen hatten während dieses langen Zeitraums die altisraelitische Gedankenwelt in mannigfacher Weise beeinflußt und eine große Menge neuer Vorstellungen in ihr hervorgerufen. Zunächst hatte der extreme Dualismus der Perser auch dem israelitischen „Monotheismus" einen entschieden dualistischen Anstrich verliehen. Gott und Welt, die bisher in der Anschauungsweise noch vielfach ineinander geflossen waren, hatten sich getrennt und waren in ein gegensätzliches Verhältnis zueinander getreten. Damit hing zusammen, daß der alte Volksgott Jahwe sich nach dem Vorbilde des persischen Ahuramazda (Ormuzd) aus einem Feuer- oder Gewittergott zu einem Gotte überirdischer Heiligkeit entwickelt hatte. Von Licht umflossen, sollte er, wie jener, in einem seligen Jenseits thronen, als der Urquell alles Lebens, als „lebendiger" Gott, mit seinen irdischen Geschöpfen nur noch durch Vermittlung eines Hofstaates von Engeln, Boten Gottes oder Zwischenwesen verkehren, die in ungemessener Zahl in seinem Dienste sich zwischen Himmel und Erde auf und ab bewegten. Und wie dem guten Ahuramazda der böse Angromainyu (Ariman) gegenüberstehen und der Kampf zwischen Licht und Finsternis, zwischen Wahrheit und Lüge, zwischen Leben und Tod nach persischer Vorstellungsweise den Inhalt des Weltgeschehens bilden sollte, so schrieben die Juden Satan die Rolle eines Widersachers Gottes, eines Verderbers der göttlichen Schöpfung zu und ließen ihn, als „Fürsten dieser Welt" und Anführer der höllischen Heerscharen, seine Macht mit dem Himmelskönig Jahwe messen.

In dem Kampfe der beiden Weltgegensätze stand nach persischer Anschauung Mithra im Vordergrunde, der Geist des Lichtes, der Wahrheit und der Rechtschaffenheit, der göttliche „Freund" des Menschen, der „Mittler", „Retter" und „Heiland" der Welt. Er teilte sein Amt mit dem Schöpfungswort und Offenbarungswort Ahuramazdas, dem Honover, und floß auch wohl ganz mit diesem zusammen. Eine Verkörperung des Feuers oder der Sonne, und zwar als des kämpfenden, leidenden und triumphierenden Lichts, das siegreich durch Nacht und Finsternis vordringt, stand Mithra auch zu Tod und Unsterblichkeit in Beziehung und galt als Seelenführer und Richter in der Unterwelt. Er war der „göttliche Sohn", von dem es hieß, daß Ahuramazda ihn ebenso groß und verehrungswürdig, wie er selbst, geschaffen habe. Ja, er war im Grunde Ahuramazda selbst, aus seiner überirdischen Lichtigkeit gleichsam herausgetreten und zu bestimmter Individualität verdichtet. Als Mitschöpfer und „Hüter" der Welt hielt er die Weltordnung im Kampfe gegen ihre Feinde aufrecht. An der Spitze der himmlischen Heerscharen stritt er für Gott und scheuchte die Finsternisdämonen mit seinem Flammenschwert zurück ins Dunkel. An diesem Kampf auf seiten Gottes teilzunehmen, in lebenfördernder Kulturarbeit, durch Urbarmachung unfruchtbaren Ödlandes, Ausrottung schädlicher Tiere usw. und sittlicher Selbstzucht am künftigen „Gottesreich" zu bauen: das erschien als der eigentliche Zweck des Menschenlebens. Wenn aber die Zeit erfüllet, die jetzige Weltperiode zu ihrem Abschlusse gekommen sein würde: dann sollte nach persischem Glauben Ahuramazda aus dem Samen des Zarathustra, des Begründers dieser Religion, den „Jungfrauensohn" Saoshyant (Sraosha, Sosiosch), d. h. „Heiland", erwecken. Oder, wie es nach einer anderen Auffassung hieß, Mithra selbst sollte auf die Welt herabkommen, in einer letzten furchtbaren Schlacht den Angromainyu mit seinen Scharen überwinden und in die Unterwelt hinabstürzen, die Toten in voller Körperlichkeit erwecken und nach einem allgemeinen Weltgericht, durch welches die Bösen zu höllischen Strafen verur-

teilt, die Guten zu himmlischer Herrlichkeit erhöht werden, das „tausendjährige Friedensreich" errichten. Indessen auch die Hölle sollte nicht ewig dauern. Auch den Verdammten sollte am Ende eine höchste Versöhnung winken. Dann sollte auch Angromainyu mit Ahuramazda Frieden schließen, und auf erneuter Erde, unter einem neuen Himmel sollten alle zu ewiger Seligkeit miteinander vereinigt werden.

Auch diese Vorstellungen gingen in die jüdische Gedankenwelt ein und führten hier zu einer völligen Umbildung des bisherigen „Messiasglaubens".

Messias, d. h. Gesalbter (griech. Christós), hieß ursprünglich der König als Vertreter Jahwes vor dem Volk und des Volkes vor Jahwe, der nach II. Sam. 7, 13ff. in dasselbe Verhältnis eines gehorsamen „Sohnes" zu seinem „Vater" eingesetzt war, in welchem das ganze Volk sich zu stehen bewußt war.[1] Dann hatte der Widerspruch zwischen der heiligen Würde des „Gesalbten" Gottes und der menschlich unvollkommenen Persönlichkeit der israelitischen Könige dazu geführt, daß das Idealbild des Messias in die Zukunft verlegt und erst von ihr die volle Verwirklichung der Herrschaft Jahwes über sein Volk erwartet wurde. In diesem Sinne hatten schon die älteren Propheten den Messias als einen idealen König der Zukunft gefeiert, der die hohen Gnadenzusicherungen Jahwes, deren David gewürdigt worden war, in vollstem Sinne erleben sollte, weil er ihrer vollkommen wert sein werde. Sie hatten ihn als den Helden beschrieben, der mehr als Moses und Josua sein, der die verheißene Herrlichkeit Israels aufrichten, das Volk neu ordnen und Jahwes Religion auch den Heiden bringen werde.[2] Sie hatten ihn gerühmt, daß er den Himmel neu spannen, die Erde neu gründen und Israel zum Herrn über alle Völker machen werde.[3] Man erwartete vom Messias, daß er, als ein anderer Moses, die Juden aus der Zerstreuung sammeln und sie in das ersehnte Land ihrer Väter, d. h. in die himmlische Heimat führen werde, woher die Seelen ursprünglich gekommen sind und wohin sie nach ihrem Tode wieder zurückzugelangen wünschen. Dabei

[1] Exod. 4, 22; Deut. 32, 6; Hos. 11, 1. [2] Jes. 49, 6, 8. [3] ebd. 51, 16.

hatte man den Messias zunächst nur als eine menschliche Person verstanden, als neuen David oder Davidsproß, als theokratischen König, gottbegnadeten Friedensfürsten und gerechten Herrscher über sein Volk, so wie der persische Saoshyant ein Mensch aus dem Samen Zarathustras sein sollte, und in diesem Sinne sogar einen Cyrus, den Befreier des Volkes aus der babylonischen Gefangenschaft, den Retter und Oberkönig Israels, als „Messias" angesprochen.[1] Allein wie Saoshyant in der Phantasie des Volkes unwillkürlich zu einem göttlichen Wesen verklärt und mit der Gestalt des Mithra in eins zusammengeflossen war,[2] so war auch bei den Propheten der Messias mehr und mehr in die Rolle eines Gottkönigs eingerückt. Er hieß „Gottheld", „Vater der Ewigkeit", und der Prophet Jesaia erging sich in der Ausmalung seines Friedensreiches, wo die Wölfe bei den Lämmern ruhen, die Menschen nicht mehr vorzeitig sterben, die Frucht ihres Ackers ohne Abzug genießen und Recht und Gerechtigkeit unter diesem Könige eines goldenen Zeitalters, wie niemals zuvor, auf Erden herrschen sollten.[3] Geheimnisvoll und übernatürlich, wie sein Wesen, sollte auch die Herkunft des Messias sein. Ein göttliches Kind, sollte er an unscheinbarer Stätte geboren werden.[4] Ja, die Persönlichkeit des Messias floß vielfach sogar mit derjenigen Jahwes selbst zusammen, wie es denn auch Gott selbst ist, von dessen Thronbesteigung und Himmelfahrt in der Endzeit die Psalmisten singen.[5]

Dieses Schillern des Messias zwischen einem menschlichen und einem göttlichen Wesen tritt noch deutlicher in der jüdischen Apokalyptik oder Offenbarungsliteratur der letzten Jahunderte v. u. Z. und des ersten Jahrhunderts dieser selbst zutage. So spricht die Apokalypse Daniels (um 165 v. u. Z.) von einem, der „wie eines Menschen Sohn" auf den Wolken des Himmels herabkommt und vor den „Alten der Tage" gebracht wird, und der Zusammenhang der Stelle läßt keinen Zweifel darüber, daß der „Menschensohn" (barnaša) ein

[1] Jes. 44, 28; 45, 1 f. [2] Cumont: Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra 1899, Bd. I, 188. [3] ebd. 11; 65, 17 ff. [4] Jes. 9, 6; Micha 5, 1. [5] Psalm 47, 6, 9; 57, 12.

überirdisches, die Gottheit vertretendes Wesen ist, dem von Gott die Herrlichkeit und das Reich übertragen wird, und das am Ende der gegenwärtigen Weltzeit umgeben von einer Schar von Engeln, auf den Wolken des Himmels, herabkommt und eine ewige Herrschaft, ein „Reich des Himmels" aufrichtet. In den Bilderreden des Henoch (aus den letzten vorchristlichen Jahrzehnten) erscheint der Messias, „der Auserwählte" und der „Menschensohn", als ein übernatürliches, vorgeburtliches Wesen, das in Gott verborgen war, ehe die Welt geschaffen wurde, dessen Herrlichkeit von Ewigkeit zu Ewigkeit, dessen Macht von Geschlecht zu Geschlecht dauert, in dem der Geist der Weisheit und der Kraft wohnt, der die verborgenen Dinge richten, die Bösen strafen, die Heiligen und Gerechten aber retten wird.[1] Ja, die Apokalypse des Esra (sog. IV. Buch Esra) bekämpft sogar ausdrücklich die Ansicht, daß das Weltgericht durch einen andern als Gott selbst kommen werde, und beschreibt gleichfalls den Messias als eine Art „zweiten Gott", als „Gottes Sohn", als menschliche Verkörperung der Gottheit.[2]

In dem allen ist der Einfluß des persischen Glaubens unverkennbar, mag nun dieser in Iran selbst unmittelbar entstanden, oder mag die Idee eines von Gott berufenen Königs und Welterlösers von den Persern der babylonischen Vorstellungswelt entlehnt sein, wo diese Idee tiefeingewurzelt war und zu verschiedenen Zeiten bald auf diesen, bald auf jenen König angewendet wurde.[3] Wie in der persischen Religion die Vorstellung des Saoshyant, so schwankt also auch in der jüdischen Anschauungsweise das Bild des Messias zwischen einem menschlichen König aus Davids Geschlecht und einem vom Himmel herabkommenden übernatürlichen Gottwesen. Und wie nach persischer Vorstellung der Ankunft des Saoshyant und dem endgültigen Siege des Lichtreich seine Zeit vorangehen soll, wo drohende Zeichen am Himmel erscheinen, die ganze Natur sich in Aufruhr befindet und die Menschheit von furchtbaren Plagen heimgesucht wird, so spricht

[1] Kap. 45—51. [2] 6, 1ff. [3] Vgl. Gunkel: Zum religionsgesch. Verständnis des Neuen Testaments. 1903, S. 23, Anm. 4.

auch die jüdische Apokalyptik von den „Wehen" des Messias und ergeht sich in der Ausmalung einer Schreckenszeit, die das Kommen des Messias einleitet. Auch sie faßt den Anbruch der Gottesherrschaft als eine plötzlich von oben hereinbrechende Wunderkatastrophe, als einen ungeheuren Weltbrand und eine darauf folgende Neuschöpfung der Erde auf und stimmt auch darin mit der persischen Anschauung überein, daß sie dem irdischen Weltreich des Messias ein himmlisches Reich ungetrübter Seligkeit „im Lichte des ewigen Lebens und in der Gleichheit mit den Engeln" folgen läßt, das sie ganz im Sinne des persischen Paradieses ausmalt. Da werden die Frommen „Wasser des Lebens" trinken und sich nähren von den Früchten, die an dem „Baum des Lebens" hängen. Die Bösen aber werden in die Hölle gestürzt und in furchtbaren Qualen die gerechte Strafe für ihre Sünden erleiden.[1]

Die Vorstellung einer Auferstehung der Toten und eines Jüngsten Gerichtes war den Juden bis dahin fremd gewesen. Die Zeit vor der Verbannung hatte den Leib zerfallen und die Seele nach dem Tode als fühllosen Schatten in den Hades, das Scheol, hinunterfahren lassen, ohne sich weiter um deren Schicksal zu bekümmern. Jetzt drang mit der Lehre vom Weltuntergang durch Feuer und vom allgemeinen Gericht auch die Vorstellung der persönlichen Unsterblichkeit in die jüdische Gedankenwelt ein: wie es denn auch bei Daniel heißt, daß am Tage des Gerichtes die Toten auferstehen und die einen zum ewigen Leben, die anderen zur ewigen Verdammnis erwachen werden. „Aber die Lehrer werden glänzen, wie der Glanz des Himmels, und die, welche die Menge zur Gerechtigkeit geführt, wie die Sterne immer und ewiglich".[2] Mit der Annahme der persönlichen Unsterblichkeit erfuhr aber auch die gesamte religiöse Denkart eine Vertiefung und Bereicherung im Sinne einer individualistischen Betrachtungsweise. Die bisherige israelitische Sittlichkeit war wesentlich kollektivistischer Art gewesen. Nicht sowohl der Einzelne, als vielmehr das Volk als Ganzes war als Gegenstand

[1] Offenb. Kap. 22. Vgl. O. Pfleiderer: Das Urchristentum. Seine Schriften und seine Lehren, 2. Aufl. 1902, Bd. II, 54ff. [2] a. a. O. 12, 3.

der göttlichen Fürsorge angesehen worden. Jetzt brach sich die bereits von den Propheten angebahnte Auffassung entschieden durch, daß der Einzelne für sich selbst das religiöse Heil erhoffte und sich infolge hiervon in einem unmittelbaren persönlichen Verhältnis zu Jahwe fühlte. Wohl blieb Gott der überirdische, im reinen Lichtglanz thronende Herr des Himmels, der Urquell alles Lebens, der „lebendige Gott", wie das Parsentum ihn verstehen gelehrt hatte. Indessen traten seine metaphysischen Eigenschaften, seine strahlende Herrlichkeit und unüberwindliche Macht, jetzt immer mehr hinter seine sittlichen Bestimmungen zurück: die Güte, Gnade und Barmherzigkeit erschienen als die hervorstechendsten Züge im Charakter Jahwes. Der Gott erschien als liebevoller „Vater", der die Seinigen mit freundlicher Huld durchs Leben führt, und ohne dessen Willen seinen Geschöpfen kein Haar gekrümmt wird. Und während die strengere Richtung innerhalb des Judentums, wie sie von der pharisäisch-rabbinischen Oberströmung vertreten wurde, die nationalen Schranken immer enger zog, immer ängstlicher auf die peinlich genaue Beobachtung des Gesetzesbuchstabens, die gewissenhafte Ausübung der kultischen Vorschriften bedacht war, während sie die Ethik in einem geordneten System bedeutungsloser Regeln von wesentlich juridischer Beschaffenheit zu ersticken drohte, arbeitete sich daneben zugleich eine humanere und natürlichere Sittlichkeit, eine innigere Frömmigkeit voll Herzenswärme, Volkstümlichkeit und Gesundheit empor, die auch die engen Schranken des jüdischen Nationalismus durchbrach und einen frischeren Zug in die dumpfe Luft der amtsförmlichen Gesetzesgerechtigkeit hineinbrachte. Damals wurde in der geläuterten Sittlichkeit der Psalmen, Sprüche und sonstigen erbaulichen Schriften, wie Hiob, Baruch, Jesus Sirach usw., der Grund der späteren christlichen Ethik gelegt. Damals schickte sich der jüdische Monotheismus an, seine Herrschaft über die Landesgrenzen hinaus zu erweitern und in den Wettbewerb mit den übrigen Religionen des Altertums einzutreten, in dem er erst vor dem ausgebildeten Christentum den kürzeren ziehen sollte.

2. DIE HELLENISTISCHE IDEE DES MITTLERS (PHILO)

Mit der Eroberung des persischen Weltreichs durch Alexander war auch Palästina in den Kulturbereich des Hellenismus hineingezogen worden. Es war zunächst Vasall des ptolemäischen Ägyptens gewesen und sodann zu Anfang des zweiten Jahrhunderts v. u. Z. unter die Oberhoheit des seleukidischen Syriens gekommen. Griechische Sitten und griechisches Geistesleben drangen in die stille Abgeschlossenheit des jüdischen Priesterstaates ein und konnten auch durch den nationalen Aufstand der Makkabäer gegen die fremden Einflüsse nicht wieder ausgeschaltet werden. Vor allem aber trug die Zerstreuung der Juden dazu bei, einen Ausgleich der entgegengesetzten Anschauungen herbeizuführen. Seit der Verbannung hatten die Juden sich über den ganzen Bereich des östlichen Mittelmeerbeckens ausgebreitet. Ein Teil war in Babylonien geblieben; andere hatten sich als Gewerbetreibende, Bankherren und Kaufleute besonders in den Hafenstädten festgesetzt und beherrschten durch ihre emsige Betriebsamkeit, ihre kaufmännische Geriebenheit und Bedenkenlosigkeit und ihr zähes Zusammenhalten, worin sie durch den gemeinsamen Gottesdienst in der Synagoge unterstützt wurden, den gesamten Geldmarkt und Handel des Ostens. Unter dem Einfluß der hellenischen Philosophie und Sittlichkeit ging auch mit Jahwe eine noch weitere Umbildung und Läuterung vor. Er streifte alle grob menschlichen und sinnlichen Züge ab und entwickelte sich zu einem geistigen und schlechthin guten Wesen, wie Plato die Gottheit beschrieben hatte. Damit aber sahen sich auch die Juden vor dieselbe Aufgabe gestellt, mit welcher die griechische Philosophie sich schon seit langem gemüht hatte, nämlich die überirdische Erhabenheit und beziehungslose Weltjenseitigkeit ihres Gottes mit den Forderungen des religiösen Bewußtseins in Einklang zu setzen, das nach unmittelbarer Gegenwart der Gottheit verlangte.

Zu denjenigen Vorstellungen, die vom Judentume der per-

sischen Religion entlehnt waren, hatte auch die des mittlerischen „Wortes" gehört. Als schöpferische Kraft der Gottheit, Überbringer der Offenbarung und Stellvertreter Gottes auf Erden, war das „Wort" bereits in der Spruchliteratur hervorgetreten. Hier hatte sich dafür unter ägyptisch-griechischem Einfluß der Ausdruck „Weisheit" (Sophia) eingebürgert. Die „Weisheit" hatte zur Bezeichnung der dem Menschen zugewandten Tätigkeit des der Welt entrückten Gottes gedient, wobei übrigens daran erinnert werden mag, daß die Weisheit auch nach persischer Vorstellung unter dem Namen der Spenta Armaiti als eine der sechs oder sieben Amesha Spentas (Amschaspands) galt, jener Geister, die als Trabanten dem Throne Gottes am nächsten stehen sollten und die den jüdischen „Erzengeln" entsprachen. Sie war von den Persern als die Tochter oder Gemahlin Ahuramazdas angesehen worden. Jetzt wurde sie in der sog. „Weisheit Salomos" von einem Juden zu Alexandria im letzten Jahrhundert v. u. Z. für ein selbständiges Geistwesen neben Gott erklärt und im Sinne eines halb persönlichen, halb stofflichen Wesens, einer die ganze Natur durchwaltenden Kraft als Träger der Offenbarung Gottes in Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt, als allgemeiner göttlicher Lebensquell und zugleich als vermittelndes Organ des religiösen Heils beschrieben. Wie Plato den Dualismus der Ideenwelt und Sinnenwelt durch die „Weltseele" hatte überwinden wollen, so sollte die „Weisheit" dazu dienen, zwischen dem Gegensatze des jüdischen Gottes und seiner Schöpfung zu vermitteln. Diese Bemühungen setzte der alexandrinische Jude Philo (30 v. u. Z. bis 50 n. u. Z.) fort, indem er den persisch-jüdischen Begriff des „Wortes" oder der „Weisheit" noch näher, als es der Verfasser des Weisheitsbuches bereits getan hatte, mit den Begriffen des hellenischen philosophischen Denkens zu bestimmen suchte.

Auch Philo ging von dem Gegensatze des über die Welt schlechthin erhabenen, unerkennbaren und unnennbaren Gottes und des sinnlichen, geschöpflichen Daseins aus. Er dachte sich diesen Gegensatz durch Kräfte „vermittelt", die,

als verhältnismäßig selbständige Einzelwesen, Sendboten, Diener und Statthalter Gottes, bald mehr den persischen Engeln oder griechischen Dämonen, bald mehr den platonischen Ideen, den Ur- und Musterbildern Gottes bei der Schöpfung, glichen, im wesentlichen aber den Charakter der sog. „Samenkräfte", der den unbestimmten Stoff von innen her beseelenden und bestimmenden schöpferischen Kräfte trugen, vermittels deren die stoische Philosophie das Dasein zu erklären suchte. Als erste dieser mittlerischen Kräfte oder auch wohl als den Inbegriff aller betrachtete Philo den Logos, die wirksame Vernunft oder das schöpferische Wort der Gottheit. Er nannte ihn den „erstgeborenen Sohn Gottes" oder „zweiten Gott", den Stellvertreter, Dolmetscher, Gesandten, Erzengel Gottes oder Engelfürst. Er betrachtete ihn als den Hohenpriester, der Fürbitte für die Welt bei Gott einlegt und deren Sache vor Gott vertritt, als den Paraklet, den Anwalt und Tröster der Welt, der ihr die göttlichen Gnadenverheißungen übermittelt, als das Werkzeug, vermittels dessen Gott die Welt geschaffen hat, das Urbild, die Idee der Welt, die Gott bei seiner Schöpfung verwirklicht hat, und die sich in allen Dingen auswirkt: mit einem Worte als die Seele oder den Geist der Welt, den die Stoiker mit ihrer Gottheit gleichgesetzt hatten, die Philo aber von der überweltlichen Gottheit unterschied und als deren Offenbarung und Erscheinung auffaßte. Seinem Wesen nach nur ein Ausdruck für die einheitliche Gesamtheit aller göttlichen Kräfte und Tätigkeiten überhaupt, schillerte der Logos auch bei Philo zwischen einem unpersönlichen metaphysischen Prinzip, der göttlichen Wirsamkeit schlechthin, und einer selbständigen, von Gott verschiedenen Persönlichkeit, in derselben Weise, wie auch die Stoiker ihre Weltvernunft in dem Götterboten Hermes verkörpert, die Ägypter das schöpferische Zauberwort des Amun-Ra im Seelenführer Thot, die Babylonier das Schicksalswort des höchsten Gottes Marduk in der Gestalt des Nabu, die Perser das „Wort" des Ahuramazda außer in der Spenta Armaiti auch im Vohu mano, dem guten Gedanken des Schöpfergottes, zu einem selbständigen persönlichen Mittlerwesen er-

hoben hatten. Und wie nach persischer Vorstellung bald der göttliche „Sohn" und „Mittler" Mithra, der Inbegriff aller göttlichen Kräfte, bald der ideale Mensch Saoshyant als Heiland und Retter der Welt erschien und beide zu einer einzigen Gestalt zusammenflossen, so schilderte auch Philo den Logos bald als den Inbegriff aller schöpferischen Ideen überhaupt, bald wieder nur als die bloße Idee des Menschen, als den Idealmenschen, als unmittelbares göttliches Ebenbild und übersinnliches Urbild des abbildlichen sinnlichen Menschen, der in diesem als Subjekt aller religiösen Erlösung wirksam ist. Ja, er setzte ihn gelegentlich auch wohl mit dem Lebensbaum im Paradiese gleich, da beide unvergänglich seien und „in der Mitte stehen".

Aus eigener Kraft nämlich ist der Mensch nach Philo außerstande, sich aus den Banden des irdischen Daseins frei zu machen. Alle Erlösung beruht auf der Zurückziehung des Geistes vom Leibe und seiner sinnlichen Begehrlichkeit. Seiner wahren geistigen Natur gemäß, Gott gleich, und vollkommen zu werden, wie er: das ist die höchste Tugend und zugleich die wahre Glückseligkeit, und diese wird erlangt durch Einsicht in die göttliche Wesenheit der Dinge, durch herzliches Vertrauen auf Gott, dankbare Anerkennung des von ihm gewährten Guten und Liebe sowohl in Gestalt der Frömmigkeit gegen Gott wie als Hilfsbereitschaft und Gerechtigkeit den andern Menschen gegenüber. Dazu aber muß der Logos selbst in uns lebendig werden und uns die Einsicht in unsere göttliche Wesenheit erschließen. Der Logos muß uns leiten, er muß mit seiner übernatürlichen Kraft unserer menschlichen Schwäche im Kampfe gegen die Welt und ihre Sünde zu Hilfe kommen und uns zu Gott emporziehen. So ist die „Vergottung" des Menschen das Ziel, das von aller religiösen Betätigung angestrebt wird. Der Logos aber ist der alleinige Mittler dieses Zieles, sofern wir durch die Vereinigung mit ihm im Glauben und der Liebe zu unserem wahren Urquell und Lebensquell erhoben werden, „Gott schauen" und dadurch an dessen Leben teilnehmen.

3. JESUS ALS KULTGOTT DES JÜDISCHEN SEKTENGLAUBENS

Der Seligkeit dieser Gottesschau und Gottgemeinschaft sich zu versichern und schon hier auf Erden einen Vorgeschmack des himmlischen Lebens zu erlangen, war die Sehnsucht aller religiösen Geister der Zeit. Die Juden suchten dieses Ziel durch peinlich genaue Ausführung der Gesetzesvorschriften zu erreichen; aber sie verstrickten sich dabei in ein solches Netz kleinlichster und ängstlicher Bestimmungen, daß die Befolgung des Gesetzes immer schwieriger erschien, je eifriger sie seinem Dienste oblagen. Bald schien es überhaupt nicht mehr möglich, die Anforderungen des gewöhnlichen praktischen Lebens mit den religiösen Pflichten zu vereinigen. Da zog sich ein Teil aus dem Weltgetriebe überhaupt zurück und suchte, in stiller Abgeschlossenheit und Einsamkeit sich ausschließlich der Pflege seines „inneren Menschen" hinzugeben.

In Ägypten waren es, wie Philo in seiner Schrift „Über das beschauliche Leben" uns mitgeteilt hat, die Therapeuten oder „Ärzte", ein aus Juden und Judengenossen gebildeter Kultverein mit der Hauptkolonie in der Nähe von Alexandria, die in solcher Weise die von Philo ausgesprochenen religiösen Forderungen zu verwirklichen bestrebt waren. Mit der Ausübung gewisser Kultgebräuche, die denen der orphisch-pythagoreischen Sekten ähnlich waren, wie der Enthaltung von Fleisch und Wein, der Hochschätzung der Jungfräulichkeit, freiwilliger Armut, religiöser Mahle und Gesänge, weißer Kleider und Vertiefung in überlieferte mystische Offenbarungsschriften, deren sie sich als Richtschnur bei der allegorischen Auslegung des mosaischen Gesetzes bedienten: verbanden sie eine beschauliche Frömmigkeit in gemeinsamer religiöser Übung und suchten sich gegenseitig in der Gewißheit des religiösen Heiles zu bestärken. Jenseits des Jordan hatte ihre Hauptniederlassung die jüdische Sekte der Essäer oder Essener (von dem syrischen Worte chase, Plur. chasen oder chasaja, daher der Doppelname), die sich selbst, wie dies ihr Name ausdrückt, als die „Frommen" oder „Got-

tesfürchtigen" bezeichneten. In der Hochschätzung der Enthaltsamkeit, der Ehelosigkeit, der Armut, in der Verwerfung der Sklaverei, des Privateigentums, des Eides und der blutigen Opfer sowie darin, daß sie die Sonne als Erscheinungsform des göttlichen Lichtes verehrten, stimmten sie mit den Therapeuten überein. Aber sie unterschieden sich von diesen durch ihre klösterliche Organisation, die ordensmäßige Gliederung des Gemeinschaftslebens in verschiedene Klassen, ihre strenge Unterordnung unter die Oberen, durch die Innehaltung einer mehrjährigen Prüfungszeit, Geheimhaltung der Ordensüberlieferungen und Pflege der Heil- und Wahrsagekunst. Brachten die Therapeuten ihr Leben in beschaulichem Müßiggange und geistlichen Übungen hin, so beschäftigten hingegen die Essener sich mit Viehzucht, Ackerbau und Bienenzucht oder betrieben auch wohl ein Handwerk und führten im übrigen als Wüsteneinsiedler auf dem Lande oder in den Städten Judäas, wo sie vielfach in gemeinsamen Ordenshäusern zusammen wohnten, ein Leben der Reinheit und Heiligkeit. Darin stimmten aber wieder beide Sekten überein, daß sie erwartungsvoll dem nahen Weltende entgegenblickten und durch Pflege brüderlicher Gesinnung untereinander, durch Gerechtigkeit, Hilfsbereitschaft und Barmherzigkeit gegen ihre Mitmenschen sich auf den Empfang der von Gott gegebenen Verheißungen vorzubereiten suchten und hierin die eigentliche Aufgabe ihres Lebens erblickten.[1]

Welcher Art waren nun die „geheimen Überlieferungen", worauf sich diese Sekten stützten? Wir wissen durch den jüdischen Geschichtsschreiber Josephus, daß die Essener einem entschiedenen Dualismus von Leib und Seele anhingen, worin sie übrigens wohl mit sämtlichen religiösen Vereinigungen des Altertums übereinstimmten. Wie alle mystischen Sekten, betrachteten auch sie den Leib als das Grab und den Kerker der unsterblichen Seele, in welchen diese aus einem früheren Leben in Licht und Seligkeit gebannt sei. Auch sie gründeten auf den Pessimismus in bezug auf das irdische Da-

[1] Vgl. über die Essener: Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II, 1898, 573—584.

sein die Sehnsucht nach Erlösung von der Sinnlichkeit und das Streben nach der Herrlichkeit eines besseren Lebens der Seele im Jenseits und betrachteten auch ihrerseits die Vollziehung geheimer Weihen als die notwendige Bedingung der Erlösung. Hierzu gehörte aber nach essenischer Ansicht vor allem die Kenntnis der Namen der Engel und Dämonen, die den Zugang der verschiedenen übereinander gelagerten Himmel erschließen und den Sterblichen durch einen der oberen Götter, einen Gotterlöser, offenbart sein sollte. Es war eine Vorstellung, derjenigen verwandt, wie sie auch im Buch der Weisheit sowie bei Philo zugrunde lag: der Glaube an die Zaubermacht des erlösenden Gotteswortes, nur hier mit vielen fremdartigen, ägyptischen, persischen und babylonischen Bestandteilen vermischt und aus dem Gebiete der philosophischen Betrachtungsweise auf den Boden eines üppig wuchernden Aberglaubens herabgezogen. So hatte auch schon die verwandte jüdische Apokalyptik sich ausdrücklich für die Offenbarung einer geheimen göttlichen Weisheit ausgegeben.[1] Ja, wir wissen jetzt, daß diese ganze Gedankenwelt einer überaus vielgestaltigen synkretistischen Religionsbildung angehört, die, aus babylonischen, persischen, jüdischen, ägyptischen und griechischen Bestandteilen zusammengesetzt, in den letzten Jahrhunderten v. u. Z. das ganze westliche Asien beherrschte. Ihre Anhänger nannten sich selbst nach dem Namen ihres vermeintlichen Stifters Ado (Adonis?) Adonäer. Doch pflegte man sie nach einem andern Namen ihrer Anhänger, der sog. Mandaje („Gnostiker", d. h. Erkennenden), in der Regel als die mandäische Religion zu bezeichnen.[2]

Von den zahllosen Sekten, in welche diese Religion zerfiel, sind uns nur einige Namen überliefert, die zum Teil in der Ketzergeschichte des Urchristentums eine Rolle spielen, wie die Ophiten oder Naassener, die Ebioniten, Peraten, Sethianer, Heliognostiker, Sampsäer usw.[3] Um so besser kennen wir die

[1] Über den Zusammenhang der Essener und der Apokalyptik vgl. Hilgenfeld: Die jüdische Apokalyptik, 1857, S. 253ff. [2] Vgl. über sie Brandt: Die mandäische Religion, 1889; Realenzyklop. f. d. protest. Theologie u. Kirche, XII, 160ff.; Gunkel a. a. O. 18ff. [3] Vgl. Hilgenfeld: Ketzergeschichte des Urchristentums, 1884.

Grundgedanken ihrer übrigens sehr phantastischen und verwickelten religiösen Weltanschauung. Sie alle huldigten dem Glauben an die Erlösung der in der Finsternis begrabenen Menschenseele durch ein ursprünglich in Gott verborgenes, dann eigens zu diesem Zweck von ihm „erwecktes" oder bestalltes Mittelwesen, das im ursprünglichen Mandaismus den Namen Mandâ de hajjê, d. h. Gnosis oder „Wort" des Lebens, führte. Vom Himmel sollte dieses in der Gestalt des Hibil-Ziwâ, des babylonischen Marduk oder Nabu, mit den Himmelsschlüsseln herabsteigen, kraft seines Zaubers die Herrschaft über die Welt gewinnen, die von Gott abgefallenen Dämonen besiegen, das Ende der Welt herbeiführen und die Lichtseelen wieder zur höchsten Gottheit zurückgeleiten.

Auch unter den Juden in Palästina hatte diese Anschauung, wie die Apokalyptik zeigt, zahlreiche Anhänger. Alle diejenigen, die an dem Buchstabenglauben der Pharisäer und der geschäftsmäßigen Äußerlichkeit der amtsförmlichen jüdischen Religion kein Genüge fanden, erbauten sich an derartigen die Phantasie anregenden Vorstellungen. Sie behandelten sie als „Mysterium" und suchten sie, wohl aus Furcht vor Zusammenstößen mit der überlieferten Religion, vor der Öffentlichkeit geheimzuhalten.[1] Daher kommt es, daß wir von dieser Seite des religiösen Lebens der Juden nur eine so unvollständige Kenntnis haben. Dabei bezogen sie den mandäischen Mittlergott auf den von ihnen erwarteten Messias und scheinen sich, wie aus der Apokalypse des Daniel und Johannes hervorgeht, besonders in der Ausmalung jener Szene gefallen zu haben, wo Gott den Erlöser zu seinem Mittleramt beruft („erweckt") und ihn als Retter, Weltherrscher und Richter über die Lebendigen und Toten einsetzt.[2]

Wir sind es gewohnt, die jüdische Religion für einen strengen Monotheismus anzusehen. In Wahrheit ist sie dies niemals gewesen, selbst in den Zeiten des Mosaismus nach der Rückkehr aus der Verbannung nicht: so große Mühe sich auch die Verfasser der sog. historischen Bücher des Alten Testaments gegeben haben, die Überlieferung in monotheistischem

[1] Gunkel: a. a. O. 29. [2] Dan. 7, 13f.; Apok. Kap. 5.

Sinne zu bearbeiten, die Spuren des ursprünglichen israelitischen Polytheismus zu verwischen und die alten Götter in Patriarchen, Helden, Engel und Diener Jahwes umzudeuten. Nicht bloß die babylonische, persische, ägyptische und griechische Weltanschauung haben das Judentum in polytheistischem Sinne beeinflußt: von Anfang an läuft neben der priesterlichen und amtlich betonten Ansicht von dem einen Gotte ein Glaube an andere Götter nebenher, der durch die fremden Einflüsse nur beständig neue Nahrung erhielt und vor allem in den Geheimsekten gepflegt zu sein scheint.

Beim Einfall der Israeliten in Kanaan brachte jeder Stamm seine Sondergötter mit, unter deren Führung er seine Taten zu verrichten glaubte. Durch die prophetische Reform wurden diese Götter zurückgedrängt. Allein gerade je höher nunmehr das Ansehen Jahwes, wahrscheinlich der Gottheit des Stammes Juda, stieg, und je mehr er sich von der Welt in eine unnahbare Ferne zurückzog, desto entschiedener trat die Erinnerung an die alten Götter wieder hervor und verdichtete sich zur Annahme göttlicher Mittelwesen, sog. „Söhne Gottes", in denen das Verlangen nach unmittelbarer Gegenwart und sichtbarer Stellvertretung der Gottheit seinen Ausdruck suchte. Als ein solches erscheint das „Angesicht" oder der „Engel Jahwes", mit welchem Jakob im Sande ringt.[1] Er soll es gewesen sein, der die Israeliten aus Ägypten führte und ihnen als Feuersäule voranging.[2] Er soll gegen ihre Feinde gestritten, die Kanaaniter aus ihren Sitzen vertrieben,[3] mit den Propheten Elias und Ezechiel verkehrt[4] und dem Volke Jahwes in allen schweren Lagen beigestanden haben.[5] Er heißt auch wohl der „König (Melech)" oder „Sohn" Jahwes[6] und gleicht so ganz dem babylonischen Marduk, dem persischen Mithra, dem phönizischen Moloch und dem Herakles, dem „erstgeborenen Sohne" Gottes (Protogonos), der auch bei den Orphikern unter dem Namen Phanes, d. h. „Antlitz" (nämlich Gottes), auftritt, der mit Zeus zu Olympia, wie Jakob mit Jahwe, ringt und sich, wie jener, im Kampf mit Hippokoon die Hüfte ver-

[1] Gen. 32, 24. [2] Num. 20, 16; Exod. 13, 21. [3] Exod. 33, 14; 2. Sam. 5, 23. [4] I. Kge. 1, 3; Ez. 43, 5. [5] Jes. 63, 9ff. [6] Ps. 2.

renkt. In der rabbinischen Theologie wird er mit dem Erzengel Michael oder mit dem mystischen Metatron (Mithra?), einem dem Logos verwandten Wesen, gleichgesetzt, dem „Fürsten des Angesichts", „Anführer der Engel", „Herrscher über alle Herrscher", „König über alle Könige", dem „Anfang der Wege Gottes", der auch der „Hüter", „Wächter" und „Anwalt" Israels heißt, der „die Gebete vor Gott bringt", und „in dem der Name Gottes ist".[1] So aber ist er derselbe, wie jener verheißene Engel des zweiten Buches Moses, in welchem gleichfalls der Name Jahwes ist, der Israel zum Siege über die Amoriter, Hethiter, Pheresiter, Kanaaniter, Heviter und Jebusiter führt,[2] und dieser wiederum ist kein anderer als Josua, der dieselben Völkerschaften mit Jahwes Hilfe überwunden haben soll.[3]

Der Name Josua, der soviel wie Jah-Hilfe, entsprechend unserem Gotthilf, bedeutet, kennzeichnet ihn als Heiland und Erlöser. Als solcher soll er das Volk Israel nach langen Entbehrungen und Leiden endlich in das ihm verheißene Land geführt haben. Der Beginn seiner Wirksamkeit fällt nach dem jüdischen Kalender auf den zehnten Nisan, wo das Passahlamm erwählt wurde, und endet mit dem Passahfeste. Wie Moses die heilige Sitte der Beschneidung eingeführt, so soll Josua diese wieder erneuert haben.[4] Der Ritus der Beschneidung hieß bei den Juden der „Ritus Josuas des Sohnes".[5] Und in der jüdischen Liturgie führt er den Namen „Fürst der Gegenwart" (näml. Gottes), wie der Retterengel bei Jesaia 63, 9, von dem es heißt, daß er das Volk Israel vermöge seiner Liebe und Verschonung erlöste, und der mit Metatron und dem Engel und Sohne Jahwes einerlei ist.

So ist Josua ganz sicher keine geschichtliche Persönlichkeit, wie dies auch Stade, Winckler, Robertson Smith und andere zugeben, sondern ein alter ephraimitischer Sonnengott,

[1] Vgl. Ghillany: Die Menschenopfer der alten Hebräer, 1842, 326 bis 334, Eisenmenger: Entdecktes Judentum, 1711, I 311; 395ff.; ferner Movers: Die Phönizier, 1841, I 398f. [2] Exod. 23, 20ff. [3] Jos. 24, 11. Vgl. Justin: Contra Tryph. LXXV 1; CXIII 5. [4] Jos. 5, 2ff. [5] Babylonischer Talmud: Tract. Baba-Bathra, Fol. 60, 2.

der in naher Beziehung zum Passah und zur Beschneidung stand: eine Verdoppelung des Moses. Soll er doch die gleichen Taten wie dieser verrichtet, die Israeliten trockenen Fußes durch den Jordan geführt, wie Moses sie durch das Rote Meer geleitet haben soll,[1] zwölf Männer, je einen aus jedem der zwölf Stämme, ausgewählt[2] und das Gesetz auf Steine geschrieben haben.[3] Und da er nun, wie gesagt, kein anderer als der erwähnte verheißene Engel ist, der sich im Besitze des geheimen zauberkräftigen Namens Jahwes befindet, so zeigt sich, daß der Name Josua oder Jesus schon im Alten Testament, genau wie der geheimnisvolle Metatron des Talmud, mit den Vorstellungen des Logos oder göttlichen Wortes (Namens), des Sohnes Gottes und Messias verknüpft ist. Vielleicht ist er, wie Emanuel Deutsch, Kohuth und andere vermuten, kein anderer als Mithra, der persische Sonnengott und Erlöser,

[1] Jos. 8. [2] Jos. 4, 4. [3] Jos. 8, 32. Dabei bezieht sich der Durchgang durch das Wasser (Rotes Meer, Jordan) auf den Durchgang der Sonne durch die Winter- oder Wassergegend des Tierkreises. Das Passahfest fand zur Zeit der Frühlingsgleiche statt, wo die Sonne aus dem unteren Bogen ihrer Bahn emporkommt und im Tierkreiszeichen des Widders (Lammes) wieder festes Land betritt: an jener Stelle nämlich, wo die Sonnenbahn den Himmelsgleicher schneidet. Die Beschneidung war ein Frühlingsopfer zur Ablösung des Opfers der Erstgeburt, und die zwölf Männer beziehen sich auf die zwölf Tierkreiszeichen, die auch Gen. 49 im Segen Jakobs auf die zwölf Stämme Israels bezogen werden. Das Ganze ist eine astrale Spekulation, die offensichtlich durch den Sternglauben der Babylonier beeinflußt ist. Auch nach babylonischer Vorstellung hing die alljährliche Neuaufstellung der Gesetze durch den Sonnengott Marduk mit dem Neujahrsfest in der Frühlingsgleiche zusammen. (Vgl. hierzu mein Buch: Der Sternhimmel in der Dichtung und Religion der alten Völker und des Christentums, 1923.) Auf die göttliche Natur des Josua deutet auch die Macht hin, die er über die Sonne und den Mond besitzt, indem er sie veranlaßt, still zu stehen. Die ephraimitischen Samaritaner besaßen nach Stade, anstatt unseres Buches Josua, ein anderes Buch dieses Namens. Das samaritanische Buch Josua (Chronicon Samaritanum, hrsg. 1848) ist im 13. Jahrhundert in Ägypten in arabischer Sprache geschrieben worden und beruht auf einer alten im 3. Jahrhundert v. u. Z. verfaßten Schrift mit Erzählungen, die zum Teil nicht in unserem Buche Josua stehen. (Vgl. Stade: Geschichte des Volkes Israel, 1887, 64ff., 135.)

zumal auch der verheißene Retterengel in der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, die Namen „Engel des Großen Rates" und „Richter" führt, wie auch Mithra genannt zu werden pflegte.[1]

Daß in der Tat der Name Josua frühzeitig bei den Juden mit der Messiasidee verknüpft war, beweist u. a. auch die Rolle, die der Hohepriester Josua beim Propheten Sacharja spielt. Auch er soll nämlich, genau wie der Nachfolger des Moses, die Juden aus der Zerstreuung und Gefangenschaft in ihre alte Heimat, nach Palästina, zurückgeführt haben, wie man dies auch vom Messias erwartete.[2] Sacharja 3 sieht der Prophet den Hohenpriester Josua vor dem „Engel Jahwes" und zu seiner Rechten den Satan stehen, um ihn anzuklagen. Aber der Engel befiehlt, ihm die schmutzigen Kleider, mit denen er angetan ist, aus- und ihm Feiertagskleider anzuziehen, und er verheißt ihm den Bestand seines Priestertums, wenn er auf Gottes Wegen wandle. Dabei nennt er ihn „ein dem Brand entrissenes Holzscheit", sowie der Heilbringer Asklepios, der auch den Namen Jasios (Jason), das griechische Josua, führte, von seinem Vater Apollo dem brennenden Leibe seiner Mutter entrissen sein soll.[3] Ja, Josua selbst erscheint im Lichte eines solchen Heilbringers, wenn der Engel von ihm und seinen Genossen als „Vorzeichen einer wunderbaren Zukunft" spricht, wenn er auf seinen „Knecht

[1] S. Justin: Contra Tryph. XXXVIII 1. [2] Esra 2. [3] Der Name Jasios, von iasthai: heilen, bezeichnet ihn geradezu als Heiland. Er galt denn auch als Arzt und Totenerwecker und soll in derselben Weise das Werk seines göttlichen Vaters fortgesetzt haben, wie der biblische Josua das Erlösungswerk des Moses fortsetzt. Wie Josua und Jesus, zieht auch er mit zwölf Schülern (den Bildern des Tierkreises) im Lande umher und verrichtet ungezählte Wunder. So aber ist er zugleich ein Verwandter des griechischen Helden Jason, der mit zwölf (oder 52) Gefährten das goldene Vließ (Tierkreiszeichen des Widders) erobert und der nach Strabo um die Wende unserer Zeitrechnung in ganz Vorderasien sowie in Iberien, Albanien, Thessalien, am korinthischen Meerbusen göttliche Ehrungen genoß, und mit dessen Dienst zugleich ein solcher des Phrixus, des Widders oder Lammes, verknüpft war (Strabo I 2, XI 4, 13. Vgl. mein Werk: Der Sternhimmel usw. 59ff.).

Sproß" hinweist, der kommen werde, und bemerkt, daß Jahwe die Verschuldung des Landes an einem und demselben Tage hinwegtilgen werde. Zwar erfahren wir alsbald, daß mit dem „Sproß" Serubabel gemeint ist, der Führer der Juden aus Davids Geschlecht, in welchem der Prophet jenen „Sproß" erblickte, mit welchem Jes. 11, 1 auf den künftigen Messias hingedeutet hatte. Indessen Sach. 6, 11 setzt der Prophet nicht nur demSerubabel, sondern auch dem Josua eine Krone aufs Haupt, und dieser wird dem Serubabel auf seinemThrone nebengeordnet; der griechische Text des Sacharja aber enthielt, da die großen auf Serubabel gesetzten Hoffnungen sich nicht erfüllten, die Änderung, daß der Name des Serubabel gestrichen, die Mehrzahl (6, 12) in die Einzahl verwandelt und Josua allein als der Gekrönte hingestellt wurde, womit dieser selbst in den Rang des erwarteten Messias einrückte.[1]

Der Verwandtschaft ihres Jesus mit dem alttestamentlichen Josua waren sich übrigens auch die alten Christen wohl bewußt. Im Barnabasbrief (um 115) gilt Josua als der „Vorgänger Jesu im Fleisch".[2] Aber auch Justin hebt diese Verwandtschaft hervor und bemerkt, daß Josua, der ursprünglich Hosea (Auses) hieß, von Moses seinen Namen nicht zufällig, sondern im Hinblick auf Christus erhalten habe, dessen Vorgänger im Führeramte er gewesen sei.[3] Und Eusebius führt nicht bloß den Namen Jesus, sondern auch den Namen Christus, der Gesalbte, auf Moses zurück, indem er sagt: „Der erste, welcher den Namen Christus als einen besonders verehrungswürdigen und berühmten erkannt hat, ist Moses. Er bestimmte nämlich einen Menschen zum Hohenpriester Gottes im höchstmöglichen Sinne und nannte diesen Christus. Auf solche Weise legte er also der hohenpriesterlichen Würde, die nach seiner Ansicht alle anderen menschlichen Ehrenvorzüge weit übertrifft, zu ihrer Ehre

[1] Justin a. a. O. CXV 2, CXVI; Stade a. a. O. II, 1888, 126 Anm.; Hühn: Die messianischen Weissagungen des israelitischen Volkes, 1889, 62f. [2] 12, 20ff.; s. auch Hebr. 4, 8. [3] Contra Tryph. 113.

und Verherrlichung den Namen Christus bei.[1] Eben derselbe Moses kannte, vom Geiste Gottes erleuchtet, auch den Namen Jesus klar im voraus und würdigte ihn ebenfalls wieder eines ausgezeichneten Vorzugs. Den Namen Jesus nämlich, früher, vor Moses Zeiten gar nie unter den Menschen ausgesprochen, legte Moses dem zuerst und allein bei, von welchem er wußte, daß er nach seinem Tode — zum Typus und Vorbilde Jesu — die Obergewalt über alle erhalten werde. Seinem Nachfolger also, der nicht vorher schon den Namen Jesus führte — er hieß nämlich Nave (Nun), wie ihn seine Eltern nannten —, gab er den Namen Jesus und wollte mit diesem Namen ihm eine ehrende Auszeichnung geben, wertvoller als jedes Königsdiadem. Er tat dies aber deswegen, weil dieser Jesus, der Sohn des Nave, das Bild unseres Erlösers an sich trug, welcher nach Moses und nach der Vollendung des durch ihn eingeführten symbolischen Gottesdienstes allein in die Herrschaft der wahren und reinsten Gottesverehrung eintrat. Und so hat eben Moses den beiden Männern, die sich damals durch Tugend und Ruhm vor dem ganzen Volke hervortaten, nämlich dem Hohenpriester und seinem Nachfolger als Führer des Volkes, zu ihrer höchsten Auszeichnung den Namen unseres Erlösers Jesus Christus verliehen."[2]

[1] Vgl. Lev. 4, 16, wo es in der griechischen Übersetzung heißt: „ho hiereus ho christos: der Hohepriester, der Gesalbte". [2] Kirchengesch. 1, 3. Es mag übrigens nicht unerwähnt bleiben, daß der Name Josua, Jesus, Jasios, Jason oder doch wenigstens die Silbe Jes während des Altertums ganz allgemein eine göttliche Bedeutung gehabt zu haben scheint. Jasius ist nach Virgil (Aeneis III 168) ein Name des alten italischen Gottes Janus Quirinus („Vater Jasius, von dem unser Geschlecht abstammt"). Die älteste römische Bronzemünze, auf deren einer Seite das Bild des Jasius oder Janus war, hat hiervon ihren Namen as, eis, jes. Nach Odyssee XVII 443 heißt Jasus (Jaso) ein mächtiger König auf Cypern, dessen Sohn Dmestor derselbe ist, wie Diomedes, ein Name, unter welchem Jason von den Venetern am Adriatischen Golf durch Pferdeopfer verehrt wurde. Unter dem Namen Ischenos, wie der Gott bei den Venetern auch hieß, wurde Kronos (Saturn-Janus) in Elis alle fünf Jahre durch die Ischenien (Kronien, Olympiaden) gefeiert. Ischenos soll der Liebhaber der Koronis, der Mutter des Asklepios (Jason), gewesen sein. Jes Krishna hieß die neunte Verkörperung des Jesnu oder Vishnu, dessen Tier der Fisch

Hiernach kann es nicht mehr überraschen, daß Josua oder Jesus ein Name war, unter welchem der erwartete Messias in den oben erwähnten gnostischen Sekten verehrt wurde. Wenn Josua derselbe ist, wie Moses, und dieser nicht bloß in der alexandrinischen Religionsphilosophie Philos, die aufs engste mit dem jüdischen Sektenglauben zusammenhing, in geradezu göttlichem Ansehen stand, wenn Moses als das ideale Vorbild der Menschheit, als Mittler und Versöhner mit Gott, ja, geradezu selbst als eine Art Gott angesehen und mit dem Messias gleichgesetzt wurde, wenn man von einer Himmelfahrt des Moses fabelte und ihn aus diesem Grunde als Überwinder des Todes und Vernichter der bösen Geister feierte, so konnte selbstverständlich auch Josua die gleiche Ehre nicht vorenthalten werden. Genossen doch auch Melchisedek, der, ebenso wie Moses, von Philo mit dem göttlichen

---

ist, wie bei Josua, dem Sohne des Fisches, Nun, Ninus, ein Name, der selbst Nin-jes gelautet zu haben scheint. Jes ist eine Bezeichnung der Sonne. Jesse hieß der Sonnengott der Südslawen. Jasny heißt im Slawischen der leuchtende Himmel, und Jas ist noch heute ein Eigenname bei den Völkern der Krim und im Kaukasus. Auch kehrt das Wort nach Hellanicus in den Namen Osiris (Jes-iris oder Hes-iris) wieder, in Hesus, dem Namen eines keltischen Gottes, in Ißkander, wie die Perser den als „Weltheiland" verehrten Alexander den Großen nannten, sowie im Namen des unteritalischen Volkes der Jazygen, Jesygen, Jeziden oder Jesiden, das mit den Venetern stammverwandt war. Bei den Mohammedanern bezeichnet der Name einen Ketzer. Die Türken nennen so einen ihnen verhaßten Nomadenstamm, der scheinbar Jesus Christus, in Wahrheit jedoch Jes Krischna verehrt und der sich auch sonst in eigentümlicher Weise in religiöser Hinsicht sowohl von den Mohammedanern wie den Christen unterscheidet. Die Mutter aller dieser mit Jes zusammengesetzten Gottheiten ist eine Jungfrau Maya, Mariammna, Maritala, Semiramis, wie denn auch Maria derselbe Name wie Miriam ist und diese, worauf John M. Robertson: Christianity and Mythology, 2. edit., 1910, 99, hinweist, nach einer persischen Überlieferung die Mutter des mythischen Josua gewesen sein soll. Ihr Symbol ist das Kreuz, der Fisch oder der Widder (das Lamm), ihr Fest das Huli (Jul), nach welchem Cäsar bei seiner Vergöttlichung im Tempel des Jupiter Ammon den Namen Julus oder Julius erhielt, und ihre Geschichte stimmt in merkwürdiger Weise mit derjenigen Jesu überein. Vgl. hierzu Alex. del Mar: The worship of Augustus Caesar, Neuyork 1900.

Wort, dem Logos und Messias gleichgesetzt wird, ferner Noah, Henoch, Joseph, ja, sogar Kain bei den gnostischen Sekten der vorchristlichen Zeit kultische Verehrung. Und da will man es bestreiten, daß Josua, dieser zweite Moses, wie man auch Christus auffaßte, ein Kultgott gnostischer Sekten gewesen sein könnte, und dies zwar hauptsächlich aus dem Grunde, weil uns hierüber keine unmittelbare Kunde vorliegt? Aber das ist ja nur selbstverständlich, da die Christen der späteren Zeit natürlicherweise aus ihren heiligen Büchern alles ausgemerzt haben werden, was nur irgend auf eine göttliche Beschaffenheit des Josua und dessen Gleichsetzung mit dem erwarteten Messias hindeutete.

Und dabei ist ihnen dies nicht einmal völlig gelungen! In seinem Buche „The origins of Christianity" (2. Aufl. 1909, 27) hat Whittaker die Aufmerksamkeit auf Vers 5 des Judasbriefes gelenkt, wo es heißt: „Ich möchte euch daran erinnern, da ihr ja ein für allemal alles wisset, daß der Herr, da er sein Volk aus dem Lande Ägypten rettete, das zweitemal die, welche nicht glaubten, vernichtete und daß er auch die Engel, welche ihre Herrschaft nicht bewahrten, sondern ihre Behausung verließen, auf das Gericht des großen Tages mit ewigen Fesseln unter der Finsternis verwahrt hat." So steht es im durchgesehenen Text zu lesen. Im ursprünglichen Text jedoch, wie Buttmann ihn in seiner Ausgabe des griechischen Neuen Testamentes bietet, liest man, statt „der Herr", den Namen Jesus, was, wie gesagt, gleichbedeutend ist mit Josua. Denkt man sich nun das Komma hinter „rettete" fort, wo es ganz willkürlich und sinnlos steht, und hinter „das zweite Mal" gesetzt, liest man mithin: „daß Jesus (Josua), da er sein Volk aus dem Lande Ägypten das zweite mal rettete," nachdem Moses es das erstemal gerettet hatte, so haben wir in den obigen Worten einen starken Beweis für den vorchristlichen Heiland jenes Namens in judenchristlichen Kreisen, denen der Brief zugeschrieben werden muß. Denn nicht nur bestätigen sie den Glauben an einen Gott Jesus in diesen Kreisen, da natürlich nur ein Gott die Engel richten und in ewige Fesseln schlagen kann: sie versichern uns zu-

gleich der Einerleiheit Jesu mit dem alttestamentlichen Josua und liefern die Bestätigung dafür, daß Josua in jenen Kreisen als ein göttliches Wesen, nicht aber als bloßer nationaler Held aufgefaßt worden ist.

Daß „Jesus" in der Tat die ältere Lesart ist, wird u. a. auch durch Vers 4 bezeugt, wo Jesus der „einzige Herr" der Christen heißt; also konnte unmöglich im nächsten Verse unter dem „Herrn" ein anderer, etwa Jahwe, verstanden werden: zumal da Jesus Christus auch Vers 17, 21 und 25 ausdrücklich als der „Herr" bezeichnet wird.

Wir haben hiernach im Judasbriefe und den darin vorgenommenen Veränderungen der ursprünglichen Lesart geradezu einen handgreiflichen Beweis dafür, wie man es angefangen hat, die Spuren des vorchristlichen Jesusgottes zu verwischen. Gehört doch übrigens der Judasbrief seinem ganzen Inhalte nach einer ursprünglichen Form des Jesusglaubens an, die weder etwas mit den Evangelien noch mit den Briefen des Paulus zu tun hat. Und dasselbe gilt vom Jakobusbriefe, der, abgesehen von der wahrscheinlich eingeschobenen Aufforderung zum Glauben „an unsern Herrn der Herrlichkeit Jesus Christus" (2, 1), einen ganz ursprünglichen Eindruck macht.

Er stellt als Vorbilder im Leiden und Dulden nicht, wie man meinen sollte, Jesus auf, sondern „die Propheten, die geredet haben im Namen des Herrn". Und als Muster des Ausharrens gilt ihm Hiob, indem es heißt: „Von Hiobs Ausharren habt ihr gehört und das Ende vom Herrn gesehen; denn mitleidsvoll ist der Herr und barmherzig" (5, 10f.). Unter dem Herrn aber, in dessen Namen die Propheten geredet haben sollen, wird schwerlich Jesus zu verstehen sein, sondern vielmehr Jahwe selbst, dessen Ankunft von den Gläubigen erwartet wird (5, 7f.). Der Brief ist offensichtlich gegen Paulus und seine Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben geschrieben und enthält zwar Worte Jesu, allein ohne daß diese als solche gekennzeichnet sind.

Noch bedeutsamer als der Judasbrief erscheint für die Annahme eines vorchristlichen Jesusgottes die Offenbarung des Johannes. Sie ist zugestandenermaßen ein ursprünglich

jüdisches, nur später ein wenig christlich überarbeitetes Werk und als solches gänzlich unabhängig von dem, was wir unter Christentum verstehen. Sie schildert einen Messias, der schlechterdings keine Ähnlichkeit hat weder mit dem Jesus Christus des Apostels Paulus noch mit dem Heiland der Evangelien. Diese in den Wolken kommende Schreckensgestalt des „Menschensohnes", der da spricht: „Ich bin das Alpha und das Omega," wie Jahwe bei Jesaia von sich sagt: „Ich bin der erste und auch der letzte,"[1] „sein Haupt aber und die Haare weiß wie Wolle, wie Schnee, und seine Augen wie eine Feuerflamme, und seine Füße gleichwie im Ofen geglühtes Erz und seine Stimme wie das Rauschen großer Wasser. Und er hielt in seiner Rechten sieben Sterne, und aus seinem Munde ging ein scharfes zweischneidiges Schwert, und sein Angesicht war, wie die Sonne leuchtet in ihrer Kraft."[2] Und dann wieder dies Lamm mit sieben Hörnern und sieben Augen, das dasteht „wie geschlachtet", und das geheimnisvolle Buch mit den sieben Siegeln öffnet![3] Und das Kind des Weibes, „gekleidet in die Sonne, der Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Kopf ein Kranz von zwölf Sternen", wie es ihm fortgenommen, zu Gott und seinem Thron entrückt wird, und von dem es heißt, daß es die Nationen „mit eisernem Stabe weiden" solle![4] Oder man denke an den Reiter auf weißem Roß, auf seinem Haupte viele Diademe, angetan mit einem in Blut getauchten Gewand, und sein Name heißt „das Wort Gottes, und er tritt die Kelter des Zornweins, des Gerichtes Gottes, des Allherrschers, und auf seinem Gewande und auf seiner Hüfte ist geschrieben: „König der Könige, Herr der Herrn." Was haben alle diese Gestalten mit dem „schlichten" Jesus der Evangelien zu tun. Erinnern sie nicht vielmehr an den Jesus des Judasbriefes, der die abgefallenen Engel auf das Gericht des großen Tages mit ewigen Fesseln unter der Finsternis verwahrt: genau wie der Erzengel Michael in der Offenbarung mit dem Drachen und seinen Engeln streitet und sie in den Abgrund schleudert und dort fesselt? Und wie sollen wir es uns erklären, daß aus dem

[1] Jes. 48, 13. [2] Offenb. 1, 13ff. [3] 5, 5ff. [4] 12, 1ff.

evangelischen angeblich reinen Menschen Jesus jene absonderlichen, ungeheuerlichen, ins Fratzenhafte, Riesenmäßige verzerrten Gestalten sich so üppig und wie selbstverständlich entwickeln konnten? Sollten wir es hier nicht vielmehr mit den unausgegorenen Phantasien religiöser Sekten und Winkelgemeinden zu tun haben, denen Jesus von Anfang an überhaupt kein Mensch, sondern ein übernatürliches göttliches Wesen war, und in deren ekstatischen Gesichten mythische und prophetische Bestandteile sich zu jenen überhitzten, verschrobenen und geschwollenen Bildern verdichteten, wie wir sie in der Offenbarung des Johannes vor uns haben? Dupuis in seinem „Origine de tous les cultes" (1794), Morosow in seiner „Offenbarung Johannes" (1912) sowie Boll in seiner Schrift „Aus der Offenbarung Johannis, hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse" (1914) haben uns gezeigt, wie alle diese Bilder vom Sternhimmel abgelesen sind und wie so die Astralmythologie der Babylonier in eine der ältesten Urkunden des Christentums hineinspielt, und es ist bereits darauf hingedeutet worden, wie auch die Gestalt des ephraimitischen Josua auf babylonische Vorstellungen von der Sonne und ihrem Gange durch den Tierkreis bestimmt ist. Können wir doch nicht einmal mit Gewißheit sagen, ob die sieben Gemeinden in Asien, an die sich der Verfasser mit seinem verrückten Buche richtet, als christliche oder jüdische zu verstehen sind! Diese Schrift wird eine Äußerung vorchristlicher Gnostiker gewesen sein, und zwar wie van den Bergh van Eysinga es wahrscheinlich gemacht hat, die Kampfschrift einer konservativeren gegen eine radikalere Richtung der Gnosis, wie sie unter dem Bilde des auf dem Tiere sitzenden Weibes mit dem Namen Babylon dargestellt ist. Daß sie aber wirklich eine christliche Schrift und in Kenntnis des „geschichtlichen" Jesus abgefaßt sei, dafür soll der Beweis erst noch erbracht werden.[1]

Eine weitere Bestätigung dafür, daß Jesus schon in vorchristlicher Zeit der Name eines mythischen Wesens gewesen

[1] S. mein Werk: Die Entstehung des Christentums aus dem Gnostizismus, 1924, 128—134, 384f.

ist und als solcher in gewissen engeren Kreisen verehrt wurde, liefert uns die sog. „Zwölfapostellehre", eine gleichfalls ursprünglich jüdische Schrift, die nur später in christlichem Sinne, oberflächlich und offenkundig genug, überarbeitet worden ist. Ihr Name hat ursprünglich nichts mit den christlichen Aposteln zu tun gehabt, sondern bezieht sich auf die zwölf Sendboten des jüdischen Hohenpriesters, durch die er die kirchlichen Steuern eintreiben und seine Befehle den auswärtigen Gemeinden übermitteln ließ. Ihr ursprünglicher Titel lautete: „Lehre des Herrn durch die zwölf Apostel an die Völker", wobei unter dem „Herrn" nicht Jesus, sondern Jahwe zu verstehen ist. In dieser Schrift nun heißt es bei Gelegenheit der Erwähnung des Abendmahles: „Wir danken dir, unser Vater, für den heiligen Weinstock Davids, deines Knechtes, welchen du uns kundgetan hast durch deinen Knecht Jesus. Wir danken dir für das Leben und die Erkenntnis, die du uns kundgetan hast durch Jesus, deinen Knecht. Wir danken dir für deinen heiligen Namen, dem du eine Wohnstätte bereitet hast in unsern Herzen, und für die Erkenntnis und für den Glauben und für die Unsterblichkeit, die du uns kund getan hast durch Jesus, deinen Knecht."[1] Wie kommt es, daß hier die aus den Evangelien bekannten Einsetzungsworte des Abendmahls, die den Christen doch ungeheuer wichtig und teuer sein mußten, durch die angeführten Worte ersetzt sind? Und ist dieser Jesus der Apostellehre, der den „heiligen Weinstock Davids" den Seinigen kundgetan haben soll, überhaupt derselbe, wie der Jesus der Evangelien? Er heißt nur einfach „Knecht" Gottes, erscheint aber als Heiland und Erlöser durch seine Beziehung zum Wein, wie Dionysos, und weil er den Seinigen das Leben, die Erkenntnis (gnosis) sowie die Unsterblichkeit übermittelt haben soll. Das entspricht durchaus der gnostischen Anschauung, wonach die Erkenntnis, vor allem die Einsicht in das Wesen und die Namen der Engel und Dämonen, den Gläubigen die Unsterblichkeit verbürgt und diese Einsicht ihnen durch ein irgendwie übernatürliches Wesen mitgeteilt wird.

[1] Neutestamentl. Apokryphen, hrsg. von Hennecke, 1904, 191.

Die Apostellehre zeigt uns also den Namen Jesus in ursprünglicher Verbindung mit einem heiligen Abendmahle, wobei die Zwölfzahl eine bedeutsame Rolle spielt. Auch im Alten Testament begegnet uns schon ein solches sakramentales Mahl: in der Darbringung der sog. Schaubrote. Jeden Sabbat wurden von den Priestern zwölf Kuchen „auf den heiligen Tisch vor den Herrn" gelegt: „und sollen Aarons und seinen Söhnen sein; die mögen sie essen an heiliger Stätte, denn das ist sein Allerheiligstes von den Opfern des Herrn zum ewigen Recht".[1] Es scheint demnach, als ob dies Mahl unter dem Vorsitze des Hohenpriesters Aaron, des Gesalbten (Christus), von zwölf anderen Priestern eingenommen wurde. Galt doch Aaron, seinem Wesen nach eine Verkörperung der israelitischen Bundeslade, des sichtbaren Ausdrucks für den Bund zwischen Mensch und Gott, für eines der Hauptvorbilder des Messias. Nun soll aber, wie gesagt, auch Josua, der nach Eusebius an messianischer Bedeutung Aaron gleichgestellt wurde,[2] bei seinem Übergange über den Jordan sich mit zwölf Helfern, aus jedem Stamme einen, umgeben und am anderen Ufer, nachdem er das Volk beschnitten, das Passahmahl gefeiert haben. Nach der Überlieferung mußten mindestens zwölf Teilnehmer beim Verzehren des Passahlammes anwesend sein, wie denn die Zwölfzahl in Verbindung mit dem heiligen Mahle im ganzen Altertum eine ständig wiederkehrende Bedeutung hatte, z. B. auch bei den Athenern, deren religiöse Bundesmahlzeiten alljährlich beim Frühlingsopfer gefeiert wurden.[3] Und da nun Josua, wie gesagt, in engster Beziehung zum Verzehren des Passahlammes gedacht wurde, so werden wir mit Recht vermuten dürfen, daß ein Abendmahl mit zwölf Teilnehmern auch in den vorchristlichen gnostischen Sekten zu ihrem Jesuskult gehörte.

Welcher Art die Vorstellungen waren, die in diesen Sekten herrschten, und wie nahe ihre Anschauung dem Christentume stand, ohne doch mit diesem zusammenzufallen, dafür liefern

[1] Lev. 24, 5ff. [2] S. oben. [3] Sepp: Das Heidentum und dessen Bedeutung für das Christentum, II, 1853, 316ff.

uns die sog. Oden Salomos, ein nach einer syrischen Handschrift des 10. Jahrhunderts im Jahre 1909 von dem Engländer Rendel Harris veröffentlichtes messianisches Psalmbuch, das Harnack bei uns herausgegeben hat, einen überraschenden Aufschluß.[1] Hier dreht sich alles um eine Heilandsgestalt, einen Gesalbten oder Christus, der die größte Ähnlichkeit hat nicht sowohl mit dem evangelischen Jesus, an den zwar manches gleichfalls anklingt, als vielmehr mit dem Christus des kirchlichen Dogmas, dem Jesus des Judasbriefes sowie dem Christus in der Offenbarung des Johannes und dem die Erkenntnis und Unsterblichkeit vermittelnden Jesus der Zwölfapostellehre. Er ist der jungfräulich geborene Sohn Gottes und wird mit dem Vater und Heiligen Geist zusammengenannt in einer Weise, die offenbar älter ist als die des Christentums und die der jüdisch-gnostischen Geheimlehre angehört, wie denn übrigens auch Philo bereits die Dreiheit von Vater (Gott), Sohn und Geist kennt, indem er den Sohn mit der Welt, den Geist mit der Sophia oder Weisheit gleichsetzt und diese als jungfräuliche Mutter auffaßt.[2] Er gilt als der Überwinder der Schrecken der Hölle und des Todes, als der Lebensbringer, der von seinem göttlichen Vater vom Himmel herabgesandt ist, um den Menschen die Erlösung zu vermitteln. Die Übereinstimmungen dieses jüdisch-gnostischen Heilands mit dem christlichen Erlöser sind so merkwürdig, daß Harnack sich zu dem Ausspruch veranlaßt sieht: „Wenn diese Oden schon bekannt gewesen wären, als jüngst wieder einmal ein unberufener Dilettant (er meint meine Wenigkeit) die Christenheit mit der Behauptung beunruhigte, Jesus habe überhaupt nicht gelebt, so wären sie gewiß in die Debatte gezogen worden. Denn die Oden nehmen in der Tat so viel Christliches vorweg, daß die Geschichtlichkeit Jesu im höchsten Maße bedroht erscheint "(!).[3] Da sie nämlich nach Harnack jüdisch und vorchristlich sein sollen, so sei hiermit,

[1] Harnack: Die Oden Salomos. Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert, aus dem Syrischen übersetzt von I. Fleming, 1910. [2] Philo: De Cherub. I 146; de ebrietate I 361f. [3] a. a. O. III.

meint dieser, der vorchristliche Jesus gegeben. Das ist nun zwar insofern ungenau, als die Oden nirgends den Namen Jesus enthalten. Auf jeden Fall jedoch zeigen sie, daß man schon in vorchristlicher Zeit oder doch jedenfalls unabhängig vom Neuen Testament in jüdischen Sekten einem Christuskulte huldigte, der wichtige Bestandstücke desjenigen Christuskultes vorwegnahm, wie ihn die Kirche angeblich erst auf der Grundlage der Evangelien ausgebildet hat. Denn die verzweifelten Bemühungen Harnacks selbst und seiner Getreuen, die Oden dadurch unschädlich zu machen, daß sie die ihnen anstößig erscheinenden Wendungen und Anschauungen auf christliche Einschiebsel zurückführen oder die Oden wohl gar mit Harris für rein christlich erklären, können doch wohl kaum ernst genommen werden angesichts des Umstandes, daß sie zugestandenermaßen keinerlei eigentümlich christliche Färbung zeigen, daß die Worte, die sie dem Christus in den Mund legen, in keiner Weise an diejenigen des evangelischen Jesus gemahnen und daß sie, wie Harnack zugesteht, die in den Evangelien niedergelegte Anschauung eines geschichtlichen Jesus „auch nicht einmal streifen".[1] Ein christlicher Einschieber würde die Anspielungen auf seinen Heiland doch wohl etwas deutlicher gemacht und es vor allem nicht unterlassen haben, auch den Namen Jesus in dies jüdisch-gnostische „Psalmbuch" hineinzuschmuggeln. Wir haben es durchaus nur mit einem Ausdruck ursprünglicher jüdischer Mystik und Frömmigkeit von bisher ungeahnter Art zu tun, einer Mystik, die zwar eine „wichtige Vorstufe des Christentums[2] darstellt, aber in keiner Weise selbst schon christlich heißen kann, m. e. W. mit einem vorchristlichen Christuskulte, der ganz wohl auch ein Jesuskult gewesen sein mag, wenn wir bedenken, welche Rolle Jesus oder Josua auch sonst bereits im vorchristlichen Sektenglauben als Heilsvermittler und Lebensfürst gespielt hat.[3]

Von hier aus fällt nun auch Licht auf jenen alten, allem Anschein nach vorchristlichen Hymnus, den Hippolytus, der

[1] Harnack a. a. O. 99. [2] Harnack a. a. O. 118. [3] Vgl. meine Entstehung d. Chr. 134—161).

Verfasser einer Schrift gegen die Ketzer[1] uns aufbewahrt hat. In diesem Hymnus bittet Jesus seinen Vater, ihn hinabzusenden zu den in der Finsternis verirrten Menschenseelen, um ihnen die Erlösung zu bringen: „Im Besitz der Siegel (d. h. Heiltümer, wie Waschungen, Taufe, heilige Mahle, sowie der geheiligten Namen und Zeichen, deren Kenntnis das religiöse Heil vermittelt) will ich hinabsteigen, alle Ewigkeiten will ich durchwandern, alle Geheimnisse aufschließen, die Gestalten der Götter kundmachen und das Verborgene des heiligen Weges, ‚Gnosis' genannt, den Menschen mitteilen." Das hohe Alter dieses Hymnus wird dadurch bestätigt, daß wir uns ganz und gar im altbabylonischen Vorstellungskreise befinden. Denn der zu den Menschen herabsteigende Jesus erinnert an die Rolle, die Marduk, der Sohn des großen Wassergottes Ea, der Mandâ-de-hajjê der Mandäer, als Arzt und Heilbringer in der altbabylonischen Vorstellungswelt spielt. Ganz ähnlich, wie von dem Jesus der Naassener, heißt es auch von Marduk (Mirri-dugga) in einem in eine Beschwörung eingeflochtenen Zwiegespräche:

„Mirri-dugga hat sein (nämlich des kranken Menschen) Elend gesehen.
Zu seinem Vater Inki (Ea) tritt er ins Haus und spricht:
‚Mein Vater, der Irrsinn kam aus der Unterwelt.'
Und zum zweiten Male spricht er zu ihm:
‚Was soll dieser Mensch tun?
Nicht weiß er, womit er Heilung erlangt.'
Da antwortete Inki seinem Sohne Mirri-dugga:
‚Mein Sohn, was weißt du nicht schon?
Was soll ich dich noch dazu lehren?
Was soll ich dir noch dazu fügen?
Gehe, mein Sohn Mirri-dugga, nimm ein Gefäß
Und habe darin etwas Wasser von der Mündung der Ströme
Und tue zu diesem Wasser eine reine Beschwörung
Und besprenge damit diesen Menschen, den Sohn deines Gottes.
Und auf der Heerstraße gieße es aus!

[1] Vgl. über ihn Hilgenfeld: Ketzergeschichte des Urchristentums 9ff.

‚Die Krankheit des Hauptes, die wie ein Gespenst
Der Nacht dich bannt, möge sich entfernen!
Das Wort Inkis möge sie austreiben!
Die Göttin Dam-gal-nunna (Damkina) dich wieder zurechtbringen!
Mirri-dugga, des erstgeborenen Sohnes der Wassertiefe
Heilbringendes Bild sei dein!“[1]

Man pflegt nun zwar einzuwenden, die Naassener seien erst eine nachchristliche Sekte gewesen und darum sei auch jener Naassenerhymnus bereits durch christliche Vorstellungen bestimmt. Indessen hat außer Moßheim schon Baur den Ursprung der Gnosis in die vorchristliche Zeit verlegt und sie aus der gegenseitigen Durchdringung des Heidentums mit dem Judentum zu erklären versucht,[2] und Hönig hat in seiner Schrift über „Die Ophiten“ (1889) nachgewiesen, daß diese ältesten gnostischen Sektierer den Essener verwandte Juden waren und bereits vor oder doch jedenfalls gleichzeitig mit dem Christentum hervorgetreten sind. In der Tat kann an dem vorchristlichen Dasein der Gnostiker und insbesondere auch jüdischer Gnostiker gegenwärtig so wenig mehr gezweifelt werden, daß nicht nur der Rabbiner Friedländer,[3] sondern auch christliche Forscher (Harnack, Pfleiderer, Bousset, Wendland) und sogar orthodoxe Theologen, wie Zöckler, sich zu dieser Annahme bekannt haben, ja, der Theologe W. Köhler in seiner Schrift über „Die Gnosis“ (Religionsgesch. Volksbücher, 1911) diese Erkenntnis den weitesten Kreisen der Gebildeten zugänglich machen konnte.[4] Gab es aber vorchristliche Gnostiker und gehörten die Naassener zu ihnen, so steht der Annahme nichts entgegen, daß sie einen Jesus als gottartiges Wesen und Heilbringer unabhängig vom christlichen Jesus verehrten, wobei sie durch babylonische Vorstellungen beeinflußt wurden, und die Entrüstung der Theo-

[1] Hommel: Geschichte Babylons und Assyriens 255. [2] Die christl. Gnosis, 1835, 37, 52, 194ff. [3] Der vorchristliche jüd. Gnostizismus, 1889; Synagoge und Kirche in ihren Anfängen, 1908, 79ff. [4] S. auch Norden: Agnostos Theos., 1913, 65ff.; ferner Kellermann: Krit. Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Christentums, 1906.

logen über William Benj. Smith, der jenen Hymnus zum Beweise eines vorchristlichen Jesus verwendet, erweist sich als völlig unbegründet.

Ebenso unbegründet ist auch die Zurückweisung des Versuchs von Smith, den von Wessely herausgegebenen Zauberpapyrus „Ich beschwöre dich bei dem Gotte der Hebräer Jesus" für den vorchristlichen Jesus in Anspruch zu nehmen. Die Worte weisen gleichfalls auf babylonische Denkart, nämlich auf den Namenszauber hin, wie er sich auch in dem angeführten Zwiegespräch zwischen Inki und Mirri-dugga angedeutet findet. Sie finden sich in einem angeblich „hebräischen Logos" jenes Papyrus, der ganz altertümlich lautet, auch sonst keine Spur von christlichem Einfluß zeigt, vielmehr nach Albrecht Dieterich einem hellenistisch-jüdischen Kreise angehört, und der von dem Abschreiber den „Reinen" zugewiesen wird; darunter aber sind nach Dieterich die Essener oder Therapeuten zu verstehen.[1] Hiernach hätten also auch die Essener ihren Kultgott unter dem Namen Jesus verehrt, und dies stimmt damit zusammen, daß, wie auch Epiphanius in seiner Ketzergeschichte bemerkt, der Name Jesus in der hebräischen Sprache so viel wie curator, therapeutés, d. h. Arzt und Heiland, bedeutet: als Ärzte und insbesondere als Seelenärzte aber betrachteten sich die Therapeuten und Essener.

Es scheint nach dem Angeführten, daß der altbabylonische Namenszauber seit alters her mit der Vorstellung des göttlichen Heilbringers verknüpft gewesen ist und daß der Name Jesus (Josua) schon von vorchristlichen gnostischen Sekten bei der Geisteraustreibung angewendet wurde. Dazu aber mußte der Name selbst ein irgendwie göttliches Wesen bezeichnen. Wenn wir demnach in den Evangelien[2] sowie in der Apostelgeschichte[3] lesen, daß nicht nur die Jünger Jesu,

[1] Dieterich: Abraxas, 1891, 143; vgl. auch dessen Mithrasliturgie, 1903, 27, 44f. [2] Mark. 9, 38f.; Luk. 9, 49; 10, 17. [3] 3, 16. Die Stelle im Jakobusbrief 5, 14 ist insofern zweifelhaft, als der „Herr" in der Beschwörungsformel „im Namen des Herrn" aller Wahrscheinlichkeit nach nicht auf Jesus, sondern auf Jahwe abzielt.

sondern auch andere in dessen Namen Geister austrieben, und wenn auch der Talmud bestätigt, daß man um die Wende des ersten Jahrhunderts in Jesu Namen Krankheiten heilte, so ist das nicht etwa, wie die Theologen meinen, ein Beweis dafür, daß Jesus als ein erfolgreicher Geisterbeschwörer unter Juden und Heiden bekannt war, sondern es bestätigt nur dessen Verwandtschaft mit den Heilgöttern des Altertums, einem Jason, Jasios und Marduk. Und wenn jene weiter einwenden, daß man, wie der jüdische Geschichtsschreiber Josephus in seinen Altertümern VIII 2, 57 zeigte, Geister nicht bloß im Namen Gottes oder eines Gottes ausgetrieben habe sondern z. B. auch im Namen Salomos: so trifft das nicht zu; denn der von Josephus angeführte Zauberer Eleazar soll den bösen Geist ja nicht „im Namen Salomos" beschworen, sondern ihn nur beschworen haben, indem er sich dabei des Namens Salomos „erinnerte" und die von diesem verfaßten Zaubersprüche hersagte. Soll doch übrigens auch Jesus selbst die Dämonen nicht in seinem Namen, sondern in dem des heiligen Geistes ausgetrieben haben.[1]

4. JESUS VON NAZARETH UND DIE IDEE DES LEIDENDEN MESSIAS

In den Evangelien heißt Jesus der „Nazarener", der „Nazoräer" oder „Nazaräer". Und in der Apostelgeschichte[2] werden seine Anhänger als „Sekte der Nazoräer" bezeichnet. Der Name soll daher stammen, daß Jesus nach Math. 2, 23 und Mark. 1, 9 aus Nazareth in Galiläa gekommen sein soll. Indessen ist die Markusstelle offensichtlich nur eine Erweiterung der älteren Lesart von Matth. 3, 13, wo es nur einfach heißt, daß Jesus „aus Galiläa" gekommen sei; Matth. 4, 13 und 21, 11 sind deutliche Einschiebsel, und Luk. 4, 16ff. ist zugestandenermaßen von ganz junger Herkunft, genau so wie die Kindheitsgeschichte Jesu bei Matthäus. So findet sich also der Name Nazareth nur in der jüngeren Schicht der Evangelien, während die ältere überall nur von der „Vater-

[1] Matth. 12, 28. [2] 24, 5.

stadt" (patris) Jesu spricht und Matthäus 2, 23 den Zusammenhang der Namen Nazoräer und Nazareth in höchst unnatürlicher und gezwungener Weise auf eine Prophetenstelle gründet.

Hiernach ist die Frage nur zu berechtigt, ob die Sekte der Nazoräer, wie die Christen nach der Apostelgeschichte ursprünglich geheißen haben sollen, mit einem Orte Nazareth in Verbindung steht. Von vornherein ist es ja sehr unwahrscheinlich, daß die Anhänger Jesu sich nach dem kleinen und unbedeutenden Nazareth genannt haben sollten, weil dort ihr Meister geboren oder auferzogen sei: etwa wie wenn die Kantianer sich Königsberger oder die sozialistischen Anhänger von Karl Marx sich Trierer nennen wollten. Auch ist es mehr als zweifelhaft, ob es ein Nazareth in vorchristlicher Zeit bereits gegeben hat. Und die Schwierigkeiten der sprachlichen Ableitung des Wortes Nazaräer von Nazareth sind so groß, daß hervorragende Gelehrte, wie Wellhausen, Cheyne, Burkitt und andere, jenen Zusammenhang ganz und gar geleugnet haben.[1]

Man hat bei dem Worte der „Nazoräer" an die Nasiräer oder Nasariten, die „Gottgeweihten" des Alten Testaments, gedacht: an jene wunderlichen Heiligen, die sich des Öls, des Weins und des Schermessers enthielten, sich vor ihren Volksgenossen durch besonders fromme Lebensweise auszeichneten, und zu denen auch Johannes der Täufer gehört haben soll. Indessen hat Smith darauf hingewiesen, daß die Juden zwischen Nazoräern und Nasiräern wohl unterschieden: denn während sie die Nasiräer anerkannten, verfluchten sie, wie der Talmud zeigt, die Nazoräer, ganz abgesehen davon, daß Jesus auch nicht als Nasir gelebt haben soll.

So hat die Vermutung von Smith, was die Gegner auch immer gegen sie einzuwenden versucht haben, durchaus

[1] Daß „ho Nazoraios" keineswegs ohne weiteres „der von Nazareth" bedeutet, gibt auch der Theologe Preuschen zu, wenn er in seinem „Kommentar zur Apostelgeschichte" (1912) sagt: „Der Sinn der Bezeichnung ist strittig, wie der des Beinamens Nazoraios für Jesus" (a. a. O. 138).

nichts Unwahrscheinliches, daß der Name Nazoräer einer vorchristlichen Sekte angehört, die ihren Kultgott oder den Messias unter dem Namen nōsrī (syr. nasarja), d. h. Schützer (Hüter) oder „Retter ist Gott", verehrten. Hat doch schon der Theologe Volkmar den Ausdruck „Nazoräus" als den „Erretter" gedeutet.[1] Den Begriff des Hütens aber glauben neuerdings auch hervorragende deutsche Gelehrte in dem Namen der Nazoräer wiederzufinden: so Lidzbarski, der die Nazoräer als die „Beobachter" (Observanten), nämlich bestimmter Reinheitsgebräuche, wie Taufen usw. deutet; und ebenso der Assyriologe Zimmern, der dabei an das Hüten göttlicher Geheimnisse denkt und demnach die Nazoräer nur einfach als die in das Geheimwissen Eingeweihten oder Gnostiker auffaßt.[2] Dabei ist es von verhältnismäßig geringer Bedeutung, ob die Bemerkung des Epiphanius in seiner Ketzergeschichte[3] ernst zu nehmen ist, daß es eine jüdische Sekte der Nazoräer oder vielmehr Nasaräer im Ostjordanlande gegeben habe, die „vor Christus" da war und nichts von Christus, d. h. dem evangelischen Menschen Christus, wußte. Die Existenz einer solchen Sekte hat jedenfalls nach allem, was wir über die jüdischen Sekten wissen, viel Wahrscheinlichkeit. Und auch das ist möglich, daß sie auch den Namen „Jessäer" führte: vermutlich, weil sie sich zum Messias als dem „Zweig" oder „Sproß" aus der Wurzel Jesse bekannte.

Matth. 2, 23 bezieht sich der Zusammenhang zwischen Nazareth und Nazoräer jedenfalls nur auf diese Prophetenstelle. Nun heißt der Zweig auf hebräisch nazar oder neser, und dies geht sprachlich auf denselben Stamm zurück, wie Nazareth. So fanden die Nazoräer, die sich ursprünglich als die Hüter oder Beobachter heiliger Gebräuche wußten, zur Zeit, wo die Gestalt des Messias geschichtliche Züge annahm, auf dem Umwege über die erwähnte Prophetenstelle eine willkommene Gelegenheit, in dem Ortsnamen Nazareth, der viel-

[1] Volkmar: Die Evangelien, 1870, 503. [2] Lidzbarski: Mandäische Liturgien, 1920, XVIff., Abh. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, N. F. XVIII 1; Zimmern: „Nazaräer (Nazarener)" in Ztschr. d. deutschen Morgenl. Ges., 1920, 74. [3] Panarion haer. 18, 29.

leicht zu diesem Zwecke eigens erfunden wurde,[1] ihrer Idee des Hütens oder Bewahrens einen geschichtlichen Untergrund zu geben; und Jesus hieß der Nazoräer im Hinblick auf den Wurzelsprößling des Jesaia oder weil er als der Hüter und Retter Israels angesehen wurde.[2]

Die leidenschaftliche Ablehnung der angeführten Zeugnisse für einen vorchristlichen Jesuskultus, wie sie von John M. Robertson[3] und W. B. Smith[4] mit großem Scharfsinn aufgespürt sind, und deren verächtliche Behandlung von seiten der Theologen beweisen, wenn etwas, nur die Bestürzung, die sie in deren Kreisen hervorgerufen haben.[5] Oder wie wollen denn diese Gegner die öfter in den Evangelien und der Apostelgeschichte wiederkehrende Redewendung „ta perí tou Jesou, die Dinge betreffend den Jesus"[6] erklären, die sich offensichtlich nicht auf die Geschichte Jesu, sondern auf eine Lehre über „den" Jesus bezieht? So, wenn wir Apg. 18, 25 zu Ephesus einen Juden Apollos aus Alexandria antreffen, einen gelehrten Mann, der stark war in den Schriften, Unterricht in der Lehre des Herrn erhalten hatte, brennenden Geistes redete und treulich „die Dinge betreffend den Jesus" lehrte, aber nur die Taufe des Johannes kannte, worauf Aquila und Priscilla ihn zu sich nehmen und ihm die Lehre noch genauer auseinandersetzen?

In sämtlichen drei ersten Evangelien wird erzählt, daß Jesus zwölf Jünger um sich versammelt und sie ausgesendet habe zur Verkündigung und mit der Vollmacht über die un-

[1] Bezeugt ist Nazareth jedenfalls nicht vor dem 4. Jahrhundert durch Eusebius (Kirchengesch. I 7, 14). [2] Vgl. hierzu mein Werk: Das Markusevangelium als Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu, 1921, 62ff. [3] Pagan Christs, 2. Aufl., 1911, 162ff.; The Jesus Problem, 1917. [4] Der vorchristliche Jesus, 1906, 2. Aufl., 1911; Ecce Deus, 1911. [5] Daß die Einwände der Theologen dagegen hinfällig sind, hat Smith im Anhang zu Ecce Deus gezeigt; vgl. auch den Anhang des zweiten Teiles meiner Christusmythe (1911), und Robertson hat sich in seiner neuesten Behandlung des Gegenstandes in „The Historial Jesus" (1916) und „The Jesus Problem" (1917) durch die Angriffe seiner Gegner nicht veranlaßt gesehen, irgend etwas von seinen Aufstellungen zurückzunehmen. [6] Mark. 5, 27; Luk. 24, 19; Apg. 18, 25; 28, 31.

reinen Geister.[1] Was sollten sie verkünden? Das Reich der Himmel ist herbeigekommen![2] Sonderbar! Sehr sonderbar! Verkündigt doch Jesus selbst diese Botschaft dem Volke nur in Gleichnissen, um nicht von diesem verstanden zu werden. Oder sollten sie den Glauben an seine Person bei ihnen erwecken? Nach der Darstellung des Matthäus könnte man dies annehmen, denn hier spricht Jesus bei der Aussendung der Jünger viel von sich und verheißt denen, die sich zu ihm bekennen, die besondere Gnade seines göttlichen Vaters.[3] Indessen wußten ja die Jünger selbst nicht, daß er der Messias sei. Und ob wohl die Verkündigung, daß da irgendwo in Galiläa ein Mann, ein Lehrer sei, der Wunder verrichte, in Gleichnissen zum Volke spreche und die Nähe des Gottesreiches voraussage, auf die Zuhörer einen besonderen Eindruck gemacht haben würde? Damit konnte am Ende ein Bußprediger, wie Johannes oder Jesus selbst, eine Wirkung ausüben; aber seine zwölf Jünger, die so einfältig gewesen sein sollen, daß sie nicht einmal die einfachsten Gleichnisse ihres Meisters verstanden? Oder wäre etwa die Vollmacht über die unreinen Geister und ihre Fähigkeit, „diese auszutreiben und alle Krankheiten und Gebrechen zu heilen, ja, sogar Tote aufzuwecken",[4] das gewesen, weswegen er die Jünger fortschickte? Aber wie soll man sich das nur vorstellen? Weihte Jesus seine Jünger in die Geheimnisse des Hypnotismus oder des Magnetismus ein? Oder wie anders hat man sich das Verleihen jener „Vollmacht" zu denken? Die ganze Geschichte von der Aussendung der Jünger hat gar keinen vernünftigen Grund und Boden.

Apg. 19, 1ff. wird erzählt, wie Paulus in Ephesus einige Jünger antraf, die trotz ihrer Gläubigkeit nichts vom Heiligen Geiste wußten und bloß auf die Taufe des Johannes getauft waren. Daraufhin tauft Paulus sie auch auf Jesus, und das, obschon Jesus, im Widerspruche zu den Synoptikern, nur bei Johannes die Taufe vorgenommen haben soll und Matthäus und Markus ihn nur nach seiner Auferstehung das Gebot der Taufe geben lassen. Das sieht doch sehr nach einer allmäh-

[1] Matth. 10, 1f.; Mark. 3, 13ff.; Luk. 9, 1ff.; vgl. auch 10, 1ff.
[2] Matth. 10, 7. [3] a. a. O. 32ff. [4] Matth. 10, 1, 8.

lichen Entwickelung eines bereits sehr frühen Kultes aus. Und darauf deutet es auch hin, wenn die Zahl der Gläubigen, die zu Ephesus durch die Taufe den Heiligen Geist empfingen, auf ungefähr zwölf angegeben wird,[1] wie es für den ursprünglichen Ritus nötig war.[2]

Das Auffälligste aber ist, daß Paulus nicht bloß in Ephesus, sondern auch sonst, wohin er kommt, bereits eine, wenn auch noch so kleine, Zahl von Jesusgläubigen antrifft. Woher stammen diese? Wie konnte sich der Jesusglaube während der kurzen Zeit zwischen Jesu Kreuzigung und der Ankunft des Paulus so schnell in alle Welt verbreiten, wie dies nach der Darstellung der Apostelgeschichte der Fall gewesen sein müßte? Smith hat die hierauf bezüglichen Stellen sorgfältig gesammelt und geprüft, und das bisher noch unwiderlegte Ergebnis seiner Untersuchung ist, daß der Versuch der Apostelgeschichte, die Verbreitung des Jesuskultus von dem einen einzigen Mittelpunkte Jerusalem ausgehen zu lassen, in unauflöslichem Widerspruche steht zu den übrigen Angaben dieses Werkes. Die Apostelgeschichte selbst verrät uns die Existenz und weite Verbreitung eines vorchristlichen Jesuskultus, was für uns jetzt nichts Auffälliges mehr haben kann, nachdem wir die Gleichheit von Jesus mit dem alttestamentlichen Josua und diesen als eine Art Messias kennengelernt haben.[3] —

In den „Sibyllinischen Orakeln", einer wesentlich jüdischen Schrift, lesen wir die Worte: „Einer wird wiederum vom Himmel herabkommen, ein hervorragender Mann, der seine Hände ausbreitete auf dem fruchtreichen Holze, der Beste der Hebräer, der die Sonne einstmals stillstehen machte, redend mit schönem Wort und reinen Lippen." Die deutsche Ausgabe der Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments übersetzt: „Dessen Hände ausbreitete auf dem fruchtbaren Holze der Beste der Hebräer" und bezieht den „Einen" auf Moses, das Kreuz — denn nur dieses kann mit dem fruchtbaren Holz gemeint sein — auf Exod. 17, 12. Indessen breitet Moses hier seine Hände nicht auf dem Holze,

[1] Apg. 19, 8. [2] Robertson: The Jesus Problem 90. [3] Smith: Der vorchristliche Jesuskult Kap. I.

sondern nur in der Form des Kreuzes aus, und nicht Josua, der die Sonne stillstehen machte, sondern Aaron und Hur unterstützen seine Arme, während Josua sich gleichzeitig mit den Amalekitern herumschlägt.[1] Whittaker hat demnach ganz recht, wenn er in seinem früher angeführten Werke auch aus dieser Stelle auf die Gleichheit von Jesus und Josua schließt, und wir entnehmen aus ihr die weitere wichtige Erkenntnis, daß man den alttestamentlichen Josua nicht bloß als einen Gekreuzigten auffaßte oder ihn doch wenigstens mit dem Kreuze in Verbindung brachte, sondern ihn auch mit dem vom Himmel kommenden Messias gleichsetzte.[2]

Eine Bestätigung hierfür liefern die „Oden Salomos". Da heißt es in der 42. Ode in der Übersetzung Greßmanns:

„Ich streckte die Hände aus und weihte mich dem Herrn,
denn das Ausbreiten der Hände ist ein Zeichen der Weihe
und das Ausstrecken des ausgestreckten Holzes,
an dem der Aufgerichtete am Wege hing."

Die Ode ist nach Gunkel[3] ein „Triumphlied des Gekreuzigten" und bezieht sich „zweifellos" auf Christus, der im 21. Vers als „Sohn Gottes" und Vers 24 als „Erlöser" angerufen wird. Aber wir wissen ja, daß beides ganz allgemeine Bezeichnungen des Messias bei den Juden waren, und haben daher gar kein Recht, die Worte nur so einfach auf den Jesus der Evangelien zu beziehen. „Am Holz die Arme ausstreckend", — so erläutert Gunkel die Verse — „hat der Heiland sich Gott geweiht, und dies Zeichen der Weihe war nicht nur sein eigenes Ausstrecken der Arme, sondern zugleich das Kreuz selbst mit seinem Querholz, an dem er aufgerichtet am Wege (Mk. 15, 29) hing; das Kreuzeszeichen ist — so wird hier vorausgesetzt — älter als das Kreuzigen Christi. Eine wertvolle reli-

[1] Die deutsche Übersetzung und Erklärung ist ein Musterbeispiel dafür, wie man auf theologischer Seite zu verfahren pflegt, um unbequeme Textstellen unschädlich zu machen, und wie sehr derartige Übersetzungen durch vorgefaßte Meinungen bestimmt sind. [2] Whittaker a. a. O. [3] „Die Oden Salomos" in Ztschr. f. d. neutestamentl. Wissenschaft u. Kunst d. Urchristentums 1910, 291, 55; vgl. auch dessen Aufsatz über „Die Oden Salomos" in der Deutschen Rundschau, Januarheft 1913.

gionsgeschichtliche Notiz!" In der Tat so wertvoll, daß sie uns gleichfalls nur darin bestärken kann, einen vorchristlichen Jesuskult anzunehmen. Denn das Kreuz hat hier ja offenbar nur dieselbe Bedeutung, wie in der angeführten Stelle der „Sibyllinischen Orakel", wo es mit Josua in Verbindung gebracht ist. Es ist rein sinnbildlicher Natur und bringt nur das Aufgeben („Kreuzigen") des eigenen Ich und den Sieg des Lebens über den Tod in der Vereinigung mit Gott zum Ausdruck. So aber ist es ursprünglich ein Sonnenzeichen im Hinblick darauf, daß der Himmelsäquator in der Frühlingsgleiche kreuzweise von der Sonne auf ihrer Bahn geschnitten wird und dadurch der Sieg des aus der unteren winterlichen Gegend des Tierkreises emporkommenden Lichtes zur Vollendung gelangt. Der Messias ist der Mittler zwischen Unten und Oben, zwischen Gott und Welt. So vermittelt auch die Sonne im Punkte der Frühlingsgleiche zwischen der unteren und oberen Hälfte des Tierkreises durch das Frühlingskreuz, wo sie den Äquator schneidet. Daher erscheint auch bei Plato im „Timäus" die Weltseele, die zwischen Gott und Welt „vermittelt", in der Gestalt eines (schrägen) zwischen Himmel und Erde ausgespannten Kreuzes.[1] Moses streckt seine Hände in der Form des Kreuzes aus und bewirkt dadurch den Sieg der Israeliten über die Amalekiter.[2] Matth. 24, 30 wird vom Kreuz als dem „Zeichen des Menschensohnes" gesprochen. Und Josua, der Sonnenheiland, ist der Gott der Beschneidung und des Passahfestes, bei welchem das Passahlamm verzehrt wurde, weil die Sonne in der Frühlingsgleiche ihren „Durchgang" durch den Himmelsgleicher vollzieht und der Welt damit ein neues Leben vermittelt, und weil dieser Durchgang im Tierkreiszeichen des Lammes stattfand, bei welchem sie an das Himmelskreuz „erhöht" wurde.[3]

Nun stellt das Verzehren des Passahlammes und die Sitte der Beschneidung zugestandenermaßen nichts anderes dar,

[1] a. a. O. § 48. [2] Ex. 17, 10ff.; vgl. Justin: Contra Tryph. XC 4, CXI 1. [3] Vgl. mein Werk: Der Sternhimmel usw. 25; über die mystische Bedeutung des Kreuzes: Christusmythe I 108ff.; ferner Robertson: Die Evangelienmythen, 1910, 132ff.

als eine Art Ablösung oder einen Loskauf des Volkes von einem Menschenopfer: dem Opfer des Erstgeborenen nämlich, das in ältester Zeit zur Zeit der Frühlingsgleiche dem höchsten Gotte dargebracht wurde. Man opferte ein Lamm anstatt des Menschen oder die Vorhaut, einen Teil des Körpers, um dadurch den ganzen Körper zu erhalten. Josua aber sollte zuerst diese Ablösung vollzogen und die Sitte der Beschneidung eingeführt haben, während er nach der ursprünglichen Vorstellung sich selbst an Stelle des Erstgeborenen dargebracht hatte und damit zum Rettergott und Heilbringer des gesamten Volkes geworden war.

Die Sitte des Menschenopfers zur Frühlingszeit, um ein Volk von den Sünden des vergangenen Jahres loszukaufen, war im ganzen Altertum weit verbreitet und lebte vor allem auch in den semitischen Völkerschaften. Je wertvoller ein derartiges Menschenopfer war, einen je höheren Rang der Geopferte im Leben einnahm, desto wohlgefälliger war sein Tod dem Gotte, desto größer die entsühnende Kraft dieses Opfers. Darum waren es vor allem Erstgeborene, die hierbei den Tod erleiden mußten. Und darum sollen es Könige gewesen sein, die nach den Büchern Josua[1] und Samuel[2] zu dessen Versöhnung dem Herrn „geweiht" wurden.[3] Daß dies bei den Israeliten aber im Zusammenhang mit dem Passahfest geschah, das wird durch die Bemerkung völlig deutlich, nach welcher die sieben Söhne aus dem Hause Sauls, die David hängen, den Tod am Holze oder Baum erleiden ließ, „zur Zeit der Gerstenernte", d. h. des Passahfestes, „vor dem Herrn" starben.[4] Kein wirksameres Opfer konnte es hiernach geben, als wenn ein König oder Oberster seinen Erstgeborenen opferte. Darum ließ, wie Justin berichtet, der verbannte karthagische Feldherr Maleus seinen Sohn Cartalo, im königlichen und priesterlichen Schmucke, angesichts des von ihm belagerten Karthago aufhängen und entmutigte dadurch die Belagerten dermaßen, daß er die Stadt nach wenigen Tagen eroberte.

[1] 8, 24ff.; 10, 15—26. [2] 2. Sam. 21, 6ff., 14; vgl. auch Num. 25, 4. [3] S. die angeführten Verse aus der 42. Ode Salomos. [4] 2. Sam. 21, 9; Lev. 23, 10ff.

Darum opferte der Karthager Hamilkar bei der Belagerung von Agrigent 407 seinen eigenen Sohn und gaben die Israeliten ihre Belagerung von Moab auf, als der König dieses Landes seinen Erstgeborenen den Göttern darbrachte.[1] Jephta opferte seine eigene Tochter. Und nach Plinius opferten die Phönizier in Tyrus bis zur Zeit der Belagerung der Stadt durch Alexander alljährlich einen Knaben dem Kronos, d. h. Melkart oder Moloch (König). Dieser tyrische Melkart aber ist derselbe, dem zu Ehren, wie Porphyrius berichtet, auf Rhodos alljährlich ein Verbrecher hingerichtet wurde. Nach Philo von Byblos hieß der Gott bei den Phöniziern „Israel" und sollte bei Gelegenheit einer großen Seuche, um dem Sterben Einhalt zu tun, seinen „eingeborenen" Sohn Jeud (Juda), d. h. „der Einzige", geopfert haben, nachdem er ihn mit königlichen Gewändern ausgestattet hatte.[2] So opferte auch Abraham seinen Erstgeborenen dem Jahwe; Abraham (der „hohe Vater") aber ist nur ein anderer Name für Israel, den „gewaltigen Gott", wie die ursprüngliche Bezeichnung des Gottes der Hebräer lautete, bis diese durch den Namen des Stammgottes Jahwe verdrängt und nur noch als der Name des zu ihm gehörigen Volkes verwendet wurde. Als mit fortschreitender Kultur die Menschenopfer in Israel abgeschafft und mit der Ausbildung des Monotheismus die alten Götter in bloße Menschen umgedeutet wurden, entstand die Erzählung Gen. 22 in der Absicht, den Übergang vom Menschenopfer zum Tieropfer „geschichtlich" zu rechtfertigen. Dieselbe Rechtfertigung aber liegt, wie gesagt, auch offenbar in der Beziehung Josuas zum Passahfeste, wie wir diese im Buche Josua ausgesprochen finden.[3]

Die Behauptung, daß auch die alten Israeliten Menschen geopfert haben, kann uns nicht in Verwunderung versetzen. Der Gedanke des „Sündenbocks", der zur Sühne für die Vergehungen des Volkes in die Wüste gejagt wurde, war in ganz

[1] 2. Kge. 3, 27. [2] Eusebius: Praep. evang. I 10; vgl. Movers: a. a. O. I 303f. [3] Vgl. zum obigen Ghillany; ferner: Daumer: Der Feuer- und Molochdienst der alten Hebräer, 1842; Die Menschenopfer der alten Hebräer, 1842.

Israel auch noch in späterer Zeit lebendig. Mit der Idee der Stellvertretung, dem Ersatz eines ursprünglichen Menschenopfers durch ein Tieropfer, wird sich auch in Israel der uralte Gedanke verbunden haben, daß durch ein solches Opfer die während des Winters oder unter dem dörrenden Einfluß der Sonnenstrahlen ermattete und entkräftete Natur eine Neubelebung und Aufbesserung ihrer Kräfte empfange. Und auch in Israel wird sie, ebenso wie anderwärts, die Vorstellung eines schönen jungen Gottes ausgelöst haben, dessen Tod man mit lebhaften Klagen, dessen Wiedergeburt oder Auferstehung man mit ausgelassenem Jubel begrüßte.

Mit der Feier jenes Gottes pflegte seit grauer Vorzeit ein „Analogiezauber" und zwar in der Form einer kultischen Darstellung seines Sterbens und Wiederauflebens verknüpft zu sein. In Urzeiten, wo die Grenzen zwischen Geist und Natur noch unterschiedslos durcheinander liefen und der Mensch noch in einem innerlichen mitfühlenden Zusammenhange mit seiner natürlichen Umgebung stand, glaubte er, selbst einen Einfluß auf die Natur ausüben, ihr bei ihrem Wechsel zwischen Tod und Leben zu Hilfe kommen und den Verlauf der Geschehnisse im eigenen Interesse beeinflussen zu können. Dazu mußte er diese nachahmen. „Nirgends", sagt Frazer, dem wir eine eingehende Untersuchung aller bezüglichen Vorstellungen und rituellen Gebräuche verdanken, „wurden diese Bemühungen beharrlicher und systematischer ausgeübt, als in Westasien. Dem Namen nach waren sie an den verschiedenen Orten verschieden, im Wesen waren sie überall gleich. Ein Mensch, den die ungezügelte Phantasie seiner Verehrer mit den Gewändern und Kennzeichen des Gottes ausstattete, gab sein Leben dahin für das Leben der Welt. Nachdem er aus seinem eigenen Körper einen frischen Strom von Lebenskraft in die erstarrten Adern der Natur ergossen hatte, wurde er selbst dem Tode überliefert, bevor seine eigene dahinschwindende Kraft einen allgemeinen Verfall der Naturkräfte eingeleitet haben würde, und sein Platz wurde durch einen andern eingenommen, der, wie alle seine Vorgänger, das ewig wiederkehrende Drama der gött-

lichen Auferstehung und des göttlichen Todes spielte."[1] Noch in geschichtlicher Zeit wurde dieser Vorgang, wie gezeigt, vielfach an lebendigen Personen vollzogen, die Könige des Landes oder Priester des betreffenden Gottes waren, dann aber durch Verbrecher ersetzt wurden. In anderen Fällen fand das Opfer des zum Gott erhöhten Menschen nur scheinbar statt, wie beim ägyptischen Osiris, beim persischen Mithra, phrygischen Attis, syrischen Adonis, tarsischen (kilikischen) Sandan (Sandes) und phönizischen Esmun. Hier vertrat ein Bild des Gottes, eine Puppe, ein Stein oder ein heiliger Baumstamm die Stelle des „Gottmenschen". Doch weisen noch genug Anzeichen darauf hin, daß es sich auch in solchen Fällen nur um den Ersatz eines ursprünglichen Menschenopfers unter milderen Kulturformen handelte. So gibt z. B. der Name des Oberpriesters des Attis, der gleichfalls Attis, d. h. „Vater", hieß, die Opferhandlung seiner blutigen Selbstzerfleischung beim großen Fest des Gottes (vom 22. bis 27. März) und die hierbei vorgenommene Besprengung des göttlichen Bildes mit seinem Blute sich noch deutlich als eine spätere Abschwächung des früheren Brauches seines Selbstopfers zu erkennen.[2]

Der Ausgangsort aller dieser verschiedenen Kulte scheint Babylon gewesen zu sein. Hier galt nicht bloß Bel, der höchste Gott, sondern auch der bereits erwähnte Marduk sowie Tammuz als ein solcher sterbender und auferstehender Gottheiland; und auch die Götter Sin, Samas und Nergal dachte man sich zeitweilig von der Erde verschwunden, in die Unterwelt hinabgesunken und demnach als gestorben und wieder auferstehend. Zugrunde lag dieser Vorstellung das Bild der Sonne, die in der Herbstgleiche an der Stelle, wo die Sonnenbahn den Himmelsgleicher schneidet und mit dieser ein (ein-

[1] Frazer: The golden bough, 1900, II 196ff. [2] Frazer: Adonis, Attis, Osiris, 1906, 128ff.; Hepding: Attis, 1903; vgl. auch Baudissin: Adonis und Esmun. Eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und Heilgötter, 1911; und Martin Brückner: Der sterbende und auferstehende Gottheiland in den orientalischen Religionen und ihr Verhältnis zum Christentum, Religionsgesch. Volksbücher 1908.

gebildetes) Kreuz am Himmel zeichnet, in den unteren, winterlichen, dunkeln Bogen ihres jährlichen Laufes, die himmlische Unterwelt, hinabsank, „starb", um in der Frühlingsgleiche wieder daraus emporzukommen, an das Frühlingskreuz „erhöht" zu werden und der Welt ein neues Leben zu bringen. Infolge hiervon war das Kreuz ein Zeichen oder Sinnbild des Todes wie des Lebens und wies in erster Linie auf das aus dem Tod erstehende neue Leben hin.[1] Den Israeliten waren diese Kulte wohl bekannt. Ezechiel schildert die Weiber von Jerusalem, wie sie vor dem Nordtore der Stadt sitzen und über den Tammuz weinen.[2] Sacharja spricht geheimnisvoll von der Ermordung eines Gottes, über welche die Einwohner von Jerusalem ihre Klage erheben werden, „wie die war bei Hadad-Rimmon (Rammân) im Felde Megiddo", d. h. bei dem Tode des Adonis. Und daß Josua ein naher Verwandter des babylonischen Heilgottes Marduk, seine Auffassung ganz astral bestimmt war und das Kreuz auch in seinem Kultus eine bedeutsame Rolle spielte, haben wir gesehen. Sein Name ist derselbe, wie Jasios. Dies aber ist nur wieder ein anderer Name für Asklepios oder Esmun; und Esmun gehörte zu den sterbenden und wiederauferstehenden Göttern des Altertums. Es hindert daher nichts, wie dies auch Brückner zugibt, ihn gleichfalls jenen zuzurechnen.

Nun hieß nach einer alten Lesart von Matth. 27, 16f., die aber seit Origenes aus unseren Texten verschwunden ist, Barabbas, der dem Heiland gegenübergestellte Verbrecher, „Jesus Barabbas", d. h. Jesus, Sohn des Vaters. „Sohn des Vaters" (Jahwe) aber hieß, wie wir früher gesehen haben, auch der mit Josua gleiche Rettungsengel, der im Besitze des heiligen Namens Gottes war und der im Talmud unter dem Namen Metatron auftritt. Scheint doch „Sohn des Vaters" bei den semitischen Völkerschaften eine allgemeine Bezeichnung für die zur Sühne geopferten Menschen gewesen zu sein, die von dessen Verehrern dem höchsten Gotte dargebracht wurden; oder auch für die Götter selbst, deren angebliche Heilstat hierbei nachgeahmt, in Wahrheit aber wohl aus dem Opfer-

[1] Vgl. mein Werk: Der Sternhimmel 174. [2] 8, 14.

brauche abgeleitet wurde. Das wirft von dem nunmehr erreichten Standpunkt aus ein Licht auf jene von Philo uns berichtete Geschichte, nach welcher zur Verspottung des jüdischen Königs Agrippa, des Enkels des Herodes, ein wahnsinniger armer Teufel namens Karabas, mit Papierkrone, Szepter und Mantel angetan, in Alexandria durch die Straßen geführt wurde. Ob es sich nicht auch hierbei, wie Frazer und Robertson[1] vermuten, um einen alten Kultgebrauch handelt? Karabas ist ja aller Wahrscheinlichkeit nach nur eine Verschreibung für Barabbas, und Jesus Barabbas spielt eine Rolle in der Kreuzigungsgeschichte des christlichen Heilands, der in ähnlicher Weise von den römischen Soldaten verspottet sein soll.

Merkwürdigerweise trat ein solcher Barabbas auch in Babylon beim Neujahrsfest des Marduk auf, insofern hier ein Verbrecher freigelassen wurde, während Marduk selbst, d. h. sein menschlicher Vertreter, gemartert und getötet wurde.[2] Nun berichtet Frazer, daß bei den Sakäen in Babylon (einem Feste, das angeblich zur Erinnerung an den Einfall der skythischen Saken in Vorderasien gefeiert wurde, nach Frazer jedoch mit dem uralten Neujahrsfest der Babylonier, dem Zakmuk, einerlei war) ein Scheinkönig, ein zum Tode verurteilter Verbrecher, für wenige Tage schlechthinige Freiheit genoß, sich jede Art von Lustbarkeit verschaffen, ja, sogar den königlichen Harem benutzen durfte, bis er am letzten Tage seiner erborgten Würde entkleidet, völlig ausgezogen, gegeißelt und alsdann verbrannt wurde.[3] Die Juden lernten dieses Fest während der babylonischen Gefangenschaft kennen, entlehnten es von ihren Unterdrückern und feierten es kurz vor ihrem Passah unter dem Namen des Purimfestes: angeblich, wie das Buch Esther es darzulegen bemüht ist, zur Erinnerung an eine große Gefahr, der sie durch die Klugheit der Esther und ihres Oheims Mardachai in Persien unter

[1] Pagan Christs 146. [2] Zimmern: Zum babylonischen Neujahrsfest, 2. Beilage in den Berichten über die Verhandlungen der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Phil. hist. Kl. 70. Band, 1918, Heft 5. [3] a. a. O. III 138ff.

der Regierung des Ahasverus (Xerxes) entgangen seien. Indessen verbergen sich, wie Jensen in der Wiener „Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes“[1] nachgewiesen hat, unter den Namen Esther und Mardachai die Namen der babylonischen Göttin Isthar und ihres Sohnes Marduk, die zu Babylon beim Sakäenfeste unter dem Namen der elamitischen Götter Vasthi und Hamman (Humman) als Vertreter des alten Jahres oder der winterlichen Hälfte des Jahres beseitigt wurden, um unter ihrem wahren Namen wieder aufzuleben und das neue Jahr oder die sommerliche Hälfte des Jahres heraufzuführen.[2] So spielte also auch der babylonische Sakäenkönig die Rolle eines Gottes und erlitt als solcher den Tod auf dem Scheiterhaufen, auf dem sich auch der kilikische Sandan und phönizische Melkart (Herakles) verbrannt haben sollen.

„Mardachai,“ heißt es im Buche Esther, „ging aus von dem Könige in königlichen Kleidern, gelb und weiß mit einer großen goldenen Krone, angetan mit einem Leinen- und Purpurmantel. Und die Stadt Susa jauchzte und war fröhlich.“[3] Frazer hat in dieser Beschreibung das Bild des alten babylonischen Sakäenkönigs, des Darstellers des Marduk, erkannt, wie er seinen Umzug in der Hauptstadt des Landes hielt und hiermit das neue Jahr herbeiführte. Indessen scheint in Wirklichkeit der Umzug des Scheinkönigs doch weniger ernsthaft und großartig gewesen zu sein, als der Verfasser des Buches Esther uns glauben machen möchte. Lagarde hat nämlich die Aufmerksamkeit auf einen alten persischen Brauch gelenkt, der alljährlich zu Beginn des Frühlings in den ersten Tagen des März ausgeübt zu werden pflegte, und der als der „Ritt der Bartlosen“ bekannt ist.[4] Bei dieser Gelegenheit wurde ein bartloser und womöglich einäugiger Hanswurst, völlig entkleidet und begleitet von einer königlichen Leibwache und einer Schar von Berittenen, unter dem Hallo der Menge, die Palmenzweige schwenkte und dem Narrenkönig zujauchzte,

[1] VI 47ff., 209ff. [2] Vgl. Gunkel: Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, 1895, 309ff.; ferner E. Schrader: Die Keilinschriften und das Alte Testament, 1902, 514 ff. [3] Esther 8, 15, vgl. auch 6, 8, 9. [4] Abhandlungen d. Kgl. Ges. d. Wissenschaften zu Göttingen XXXIV.

auf einem Esel in feierlichem Aufzuge durch die Stadt geleitet. Er hatte das Recht, von den Reichen und Ladeninhabern auf dem Wege, den er zog, Schatzungen einzutreiben, die teils in den Schatz des Königs abgeführt, teils auch ihm selber zugesprochen wurden, und durfte sich ohne weiteres das fremde Gut aneignen, falls jemand ihm seine Forderungen abschlug. Innerhalb einer festgesetzten Zeit jedoch mußte er seinen Ritt beendet haben und verschwinden, widrigenfalls er sich der Gefahr aussetzte, von der Menge angehalten und mitleidslos zu Tode geprügelt zu werden. Man versprach sich von diesem Umzug des „Bartlosen" die baldige Beendigung des Winters und ein gutes Jahr. Der persische „Bartlose" entsprach mithin dem babylonischen Sakäenkönig und scheint der Vertreter des scheidenden Winters gewesen zu sein. Frazer schließt hieraus, daß auch der Verbrecher, der die Rolle des jüdischen Mardachai spielte, in ähnlichem Aufzuge, wie der „Bartlose", durch die Stadt geritten sei und mit diesem Spaße, den er dem Volke bereitete, sich die Freiheit habe erkaufen müssen, und er erinnert dabei an die oben erwähnte Geschichte Philos von dem alexandrinischen Karabas.[1]

Was sich aus alledem entnehmen läßt, ist, daß nach einem alten westasiatischen Brauch beim Frühlingsfeste, dem jüdischen Passah, ein Mensch, ein Verbrecher als König, in der Rolle des Jahresgottes feierlich durch die Stadt geführt und, nachdem man ihm für wenige Tage allerlei Freiheiten eingeräumt hatte, entweder wirklich oder, wie in späterer Zeit, zum Schein getötet wurde, während ein anderer Verbrecher freigelassen wurde. Dieser Brauch scheint dann mit der Milderung der Sitten immer mehr die Gestalt der Verspottung eines Scheinkönigs angenommen zu haben, und mag dabei auch wohl zu politischen Zwecken verwendet worden sein. Die Evangelien schildern Jesus als Sakäenkönig und persischen Bartlosen, der auf einem Esel, umjubelt vom Volke in Jerusalem einzieht und sich die größten Freiheiten gegen die Wechsler und Ladeninhaber herausnimmt, um dann gleich-

[1] Vgl. zur letzteren auch P. Wendland: Ztschr. Hermes XXXIII, 1898, 175ff.

falls als Scheinkönig verhöhnt und getötet zu werden, während Barabbas freigelassen wird. Dieser ist aber im Grunde kein anderer als Jesus selbst, nämlich der Vertreter des neuen Jahres, der aufsteigenden Hälfte des Sonnenlaufes neben der absteigenden, und führt daher auch den gleichen Namen: Jesus Sohn des Vaters. Das wurde dann später, weil man daran Anstoß nahm, daß ein Verbrecher gleichfalls Jesus heißen sollte, in das bloße für sich unverständliche Barabbas umgeändert: zugleich um die Gegner abzuwehren, die den Christen einwandten, daß ihr Gegner ja kein anderer als der Jesus Barabbas des volkstümlichen Brauches sei[1]. Die Herrschaft des Sakäenkönigs in Babylon soll nach Frazer fünf Tage lang gedauert haben. Fünf Tage sind es aber auch, die zwischen dem Einzug Jesu in Jerusalem und seiner Kreuzigung verflossen sein sollen!

Hiergegen wird eingewendet, daß die Vorstellung eines leidenden Messias den Juden unbekannt gewesen sei und sie deshalb niemals darauf hätten verfallen können, jenen volkstümlichen Neujahrsbrauch auf ihren Messias zu beziehen. Indessen ist diese Annahme nicht aufrecht zu erhalten. Gewichtige Gründe sprechen dafür, daß auch Moses und Aaron in ihrer Eigenschaft als dessen Führer und Hohepriester sich nach der ursprünglichen Vorstellung für ihr Volk geopfert haben und daß dies nur später aus dem Texte ausgemerzt und anderweitig umschrieben ist.[2] Da aber beide, besonders Moses, als Vorbilder des Messias galten, so ergab sich hieraus ganz von selbst der Gedanke, daß auch der erwartete größte Führer und Hohepriester Israels, in welchem Moses und Aaron gleichsam wieder aufleben sollten,[3] den heiligen Opfertod des Moses sterben müsse.[4] Oben sahen wir, daß sich bei den Juden in der Zeit nach der Verbannung mit der Persönlichkeit des Cyrus der Gedanke des Messias verknüpfte. Von Cyrus aber ging die Sage, daß der gewaltige Perserkönig auf Befehl der Skythenkönigin Tomyris den Tod

[1] Robertson: The Jesus Problem 31—39. [2] Num. 20, 22ff.; 27, 12ff.; 33, 37ff.; Deut. 32, 48ff. Vgl. Ghillany a. a. O. 709—721. [3] Deut. 18, 15. [4] Vgl. Hebr. 5.

am Marterholz erlitten habe.[1] Aber auch der Jude Trypho bei Justin versichert, daß der Messias leiden und eines gewaltsamen Todes sterben werde.[2] Ja, der Talmud faßt den Tod des Messias sogar als einen Sühnetod für die Sünden des Volkes auf, woraus hervorgeht, „daß man im zweiten Jahrhundert n. Chr., wenigstens in gewissen Kreisen des Judentums, sich mit der Idee eines leidenden, und zwar zur Sühne der menschlichen Sünde leidenden Messias vertraut gemacht hatte".[3]

Genauer unterschieden die Rabbiner zwei Vorstellungen des Messias. Nach der einen sollte er als Davidssproß und mächtiger Gottesheld die Juden aus der Knechtschaft erlösen, das verheißene Weltreich gründen und das Gericht über die Menschen halten: das ist die Messiasvorstellung der Juden, deren Ideal der König David war.[4] Nach der andern sollte er die zehn Stämme in Galiläa versammeln und gegen Jerusalem führen, aber im Kampfe wider Gog und Magog unter der Anführung des Armillus wegen der Sünde Jerobeams, d. h. wegen des Abfalls der Israeliten von den Juden, umkommen. Der Talmud bezeichnet den letzterwähnten Messias im Unterschiede von dem ersteren als den Sohn des Joseph oder Ephraim, und zwar mit Rücksicht darauf, daß das Reich Israel vor allem die Stämme Ephraim und Manasse in sich begriff, die ihren Ursprung auf den mythischen Joseph zurückführten. Er ist also der Messias der den Juden abgeneigten Israeliten: insbesondere, wie es scheint, der Samaritaner. Dieser Messias, der „Sohn des Joseph", heißt es, „wird sich selbst darbringen und seine Seele in den Tod ausschütten, und sein Blut wird das Volk Gottes versöhnen". Er selbst wird jedoch gen Himmel fahren. Dann aber wird der andere Messias, der „Sohn des David", der Messias der Juden im engeren Sinne, kommen und die den Juden gegebenen Verheißungen erfüllen, wobei Sach. 12, 10ff. und 14, 3ff. diese ganze Lehre beeinflußt zu haben scheint.[5] Nach Dalman[6] soll die

[1] Diodorus Siculus II 44. [2] Justin: Dial. cum. Tryphone cap. 90. [3] Schürer a. a. O. II 555. Vgl. auch Wünsche: Die Leiden des Messias, 1870. [4] S. oben S. 18ff. [5] Vgl. Eisenmenger a. a. O. II 720ff.; Gfrörer: Das Jahrhundert des Heils, 1838, II 230ff. [6] Dalman: Der leidende

Gestalt des Messias ben Joseph erst im zweiten oder dritten nachchristlichen Jahrhundert entstanden sein. Und auch Bousset scheint sie für eine „spätere" Überlieferung zu halten, kann aber doch nicht leugnen, daß die jüdischen Apokalypsen aus dem Ende des ersten nachchristlichen Jahrtausends, die zuerst Ausführliches hierüber berichten, „sehr alte" Überlieferungen enthalten haben könnten. War doch auch nach persischem Glauben Mithra der leidende Erlöser und Mittler zwischen Gott und Welt, Saoshyant hingegen der Weltrichter, der am Ende aller Tage erscheinen und den Sieg über Ariman (Armillus) erringen wird. So mag die Vorstellung des leidenden Messias den Juden aus Persien gekommen sein und, wenn sie auch nicht allgemein anerkannt war, doch in gewissen Sekten Aufnahme gefunden haben, die sie heimlich pflegten und mit einem alten Brauche und einer alten Gottheit in Verbindung brachten, als welche wir den alttestamentlichen Josua (Jesus) „Sohn des Vaters" zu erblicken haben. Das Evangelium faßte die beiden genannten ursprünglich verschiedenen Messiasgestalten in eine einzige zusammen: es machte aus dem Messias ben Joseph den irdischen, aus Galiläa stammenden Messias, der von dort mit seinen Getreuen nach Jerusalem aufbricht, um hier seinen Gegnern zu erliegen; aus dem Messias ben David hingegen machte es den wiederkehrenden und erhöhten Messias. Und es verlieh zugleich der ganzen Messiasidee die höchste Steigerung und Vertiefung dadurch, daß es die Vorstellung des sich selbst opfernden Messias mit der des Passahopfers und diese wiederum mit derjenigen des Gottes verschmolz, der seinen eigenen Sohn zum Opfer darbringt. Es faßte mit den Juden Jesus als den „Sohn" des Königs David auf; aber es bewahrte zugleich auch die Erinnerung an den israelitischen Messias, indem es ihm den Joseph als Vater, Mirjam (Mariam), die Mutter des samaritanischen Josua,[1] als Mutter[2] gab.

und der sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend, 1888, 21; Bousset: Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, 1903, 218f.; Jeremias a. a. O. 40f.
[1] S. oben 37 Anm. [2] Mirjam ist bekanntlich auch der Name der

Und während es ihn in der ersten Hinsicht zu Bethlehem, der Davidsstadt, geboren werden ließ, wies es ihm in der letzteren Beziehung das galiläische Nazareth als Geburtsort an und erfand die wunderliche Geschichte von der Reise seiner Eltern nach Bethlehem, um beiden Auffassungen gleich sehr gerecht zu werden.

In der Zwölfapostellehre wird Jesus, wie gesagt, Jahwes „Knecht" genannt. „Knecht Jahwes" aber ist Jes. 53 die Bezeichnung für den leidenden Gerechten, von dem es heißt: „Verachtet war er und von den Menschen verlassen, ein Mann der Schmerzen und vertraut mit Krankheit, wie einer, vor dem man das Antlitz verhüllt, verachtet, daß wir ihn für nichts rechneten. Aber unsere Krankheiten hat er getragen und unsere Schmerzen hat er auf sich geladen. Wir aber hielten ihn für von Gott gestraft, für von Gott geschlagen und geplagt, während er doch um unserer Übertretungen willen durchbohrt, um unserer Verschuldungen willen zermalmt war. Strafe uns zum Heile lag auf ihm, und durch seine Striemen ward uns Heilung. Wir gingen alle in die Irre, wie Schafe, wandten uns ein jeder seines Wegs. Jahwe aber ließ ihn treffen unser aller Schuld. Gemißhandelt ward er, während er sich doch willig beugte und seinen Mund nicht auftat, wie ein Lamm, das zum Schlachten geführt wird, und wie ein Schaf, das vor seinen Scherern verstummt ist. Infolge von Drangsal und Gericht ward er hinweggerafft; wer unter seinen Zeitgenossen aber bedenkt es, daß er aus dem Lande der Lebendigen hinweggerissen, infolge der Abtrünnigkeit meines Volkes zum Tode getroffen ward? Und man gab ihm bei den Gottlosen ein Grab und bei den Übeltätern, als er dahinstarb, obwohl er kein Unrecht getan und kein Trug in seinem Munde war. Wenn er sich selbst als Schuldopfer einsetzen würde, sollte er Nachkommen schauen, lange leben und das Vorhaben Jahwes durch ihn gelingen. Infolge der Mühsal seiner Seele wird er sich satt sehen; durch seine Erkenntnis wird er, der Gerechte, mein Knecht, den Vielen Ge-

Schwester des mit Josua gleichen Moses, die Mutterstelle an diesem vertreten haben soll.

rechtigkeit verschaffen und ihre Verschuldungen wird er auf sich laden. Darum will ich ihm unter den Vielen seinen Anteil geben, und mit einer zahlreichen Schar soll er Beute teilen, dafür, daß er sein Leben dahingab in den Tod und sich unter die Frevler zählen ließ, während er doch die Sünden vieler getragen hat und für die Frevler fürbittend eintrat."

Nach der gewöhnlichen Auffassung handelt es sich hierbei um eine Versinnbildlichung des Leidens Israels im Interesse der gesamten Menschheit. Wir wissen aber jetzt nach den Untersuchungen vor allem von Gressmann[1] und Cheyne,[2] daß der Gottesknecht ursprünglich ein leidender, sterbender und wiederauferstehender Gottheiland und Erlöser war, dessen göttliches Wesen nur nachträglich der monotheistischen Überarbeitung der Propheten zum Opfer gefallen ist. Besitzen wir doch nach Cheyne die auf den Gottesknecht bezüglichen Stellen des Jesaia überhaupt nur in sehr veränderter Form, und war doch deren mythologischer Gehalt ursprünglich viel größer, als es jetzt der Fall ist.[3] Er war ein Verwandter des babylonischen Tammuz, vielleicht derselbe, wie der oben erwähnte Hadad-Rimmon. Ja, nach Cheyne lautete sein Name bei Jesaia ursprünglich Ashkal oder Ashur: Jahwe-Ashur. Dies aber ist nach der Ansicht des berühmten Hebraisten die Urform des Namens Jeho-schua, Joschua, Jeshua, Jeshu oder Jesus![4]

So haben wir also im 53. Kapitel des Jesaia einen neuen Beweis für einen vorchristlichen leidenden Josua oder Jesus. Und der Gottesknecht des Jesaia war eine messianische Gestalt! Jes. 53, 2 hieß es von ihm, daß er vor Jahwe aufwuchs, „wie ein Wurzelsprößling und wie ein Wurzelgeschoß aus dürrem Lande". Jeremias hatte den Messias einen „gerechten Sproß" Davids genannt,[5] Sacharja von ihm im Hinblick auf den „Messias" Josua, den Hohenpriester, als seinem Knecht

[1] Gressmann: Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, 1905, 322ff. [2] Cheyne: The mines of Isaiah re-explored, 1912, 42f. [3] Cheyne a. a. O. 33. [4] Cheyne a. a. O. 28ff., 31, 43, 109f.; vgl. auch Hibbert Journal Juli 1911, 891; ferner Cheyne: Traditions and Beliefs of ancient Israel, 1907, 33, 36, 56f., 326, 438. [5] Jerem. 23, 5.

„Sproß" gesprochen,[1] und Jesaia hatte vom Messias gesagt: „Aus dem Stumpfe Isais (Jesse) wird ein Reis ausschlagen und aus seiner Wurzel ein Zweig hervorbrechen" und damit die Dieselbigkeit des Messias und des Gottesknechtes angedeutet. Jes. 42 war gesagt, daß Gott selbst hinter seinem Knechte stehe, seinem „Erwählten", und seinen Geist auf ihn gelegt habe. Dasselbe aber hatte der Prophet auch vom Messias gesagt an jener berühmten Stelle (Jes. 11), wo er die Herrlichkeit des Zukunftsreiches geschildert hatte. Ja, Jes. 61 hieß es geradezu: „Der Geist des Herrn, Jahwes, ruht auf mir, dieweil Jahwe mich gesandt hat, um den Elenden frohe Botschaft zu bringen", Worte, die Jesus im Lukasevangelium bei seinem ersten öffentlichen Auftreten in der Synagoge zu Nazareth ohne weiteres auf sich selbst anwendet[2] und mit denen er das Programm seiner ganzen zukünftigen Wirksamkeit entwickelt. Aber dann war damit ja zugestanden, daß der Gottesknecht kein anderer als der Messias, Christus, der Gesalbte sei! Und der größte der Propheten hatte selbst den Messias als einen Schmerzensmann beschrieben und im 53. Kapitel das Bild des leidenden Messias gezeichnet!

Jesaia scheint an dieser Stelle das Leiden des Gottesknechtes vor allem als Krankheit zu verstehen. Das stimmt damit zusammen, daß auch Hiob, der gleichfalls als ein Vorbild des Messias angesehen wurde[3] und ein naher Verwandter des prophetischen Gottesknechtes war,[4] trotz der ihm nachgerühmten Gerechtigkeit durch Krankheit heimgesucht wird. Aber Plato, der in seiner „Republik" auch die Verfolgungen und Leiden geschildert hatte, denen der Gerechte ausgesetzt ist, läßt ihn geißeln, foltern, ins Gefängnis geworfen und schließlich gepfählt („gekreuzigt") werden.[5] Und in der „Weisheit Salomos", einem Werk aus dem ersten Jahrhundert v. u. Z., verabreden die Gottlosen sich miteinander, den Gerechten

[1] Sach. 3, 8; 6, 12. [2] Luk. 4, 18ff. [3] S. die oben angeführte Stelle im Jakobusbriefe. [4] Christusmythe II 260ff. [5] In seiner Verteidigung des Christentums (II 361) beruft Apollonius sich auf die angeführte Stelle bei Plato: „Denn auch einer von den griechischen Philosophen sagt: ‚Der gerechte Mensch wird gemartert, er wird angespien werden und zuletzt gekreuzigt!'"

zum „schimpflichen Tode" zu verurteilen. Keinen schimpflicheren Tod aber gab es nach Deut. 21, 23, als den Tod am Marterholz (griech. xylon, stauros, lat. crux): so daß dieser sich von selbst als die wahre Todesart des Gerechten darbot, auch wenn man sich nicht mehr daran erinnerte, daß Josua ebenfalls am Kreuz geendet haben sollte.

Und nun ergab sich aus der Stelle der Weisheit und der Ansicht Platos zugleich die genauere Begründung seines Todes: er starb als ein Opfer der Ungerechten, der Gottlosen, die da sprechen: „Vergewaltigen wir den armen Gerechten. Stellen wir dem Gerechten nach, weil er uns lästig fällt und unsern Taten entgegentritt und uns Übertretungen des Gesetzes vorwirft". Der griechische Text hat für „lästig" den Ausdruck „dyschrestos" (enedreusomen de ton dikaion, hoti dyschrestos hemin estin, Weish. 2, 12). Folglich war der Gerechte in Wahrheit chrēstos, d. h. angenehm, wohlwollend moralisch, gut. Die Anspielung auf den Messias lag klar zutage. Waren doch die Worte Chrestus und Christus nicht bloß lautlich verwandt, sondern wurden tatsächlich auch in frühchristlicher Zeit als gleichbedeutend verwendet![1] Man hatte es nur bisher übersehen oder falsch gedeutet: — der Erlöser Israels war in allen den erwähnten Stellen in geheimnisvoller Weise als ein für die sündige Menschheit Leidender und Gestorbener im Sinne der leidenden und sterbenden Götter des Heidentums gekennzeichnet.

Und auch ein Wiederauferstehender war der Gottesknecht. Denn wie hieß es doch im Buch der Weisheit?[2] „Der Gerechten Seelen sind in Gottes Hand, und keine Qual kann sie berühren. Nach dem Wahne der Unverständigen nur scheinen sie tot zu sein, und ihr Dahingang wird für ein Unglück gehalten; aber sie sind im Frieden. Denn wenn sie auch nach der Anschauung der Menschen gestraft wurden, so war doch ihre Hoffnung ganz vom Unsterblichkeitsglauben erfüllt. Und nachdem sie eine kurze Qual überstanden haben, werden sie große Wohltaten erfahren; denn Gott hat sie nur

[1] van den Bergh van Eysinga: Radical views about the New Testament, 1912, 42. [2] Weish. 3, 1 ff.

geprüft und hat sie seiner würdig befunden. Wie Gold im Schmelztiegel hat er sie erprobt und wie die Gabe eines Ganzopfers hat er sie angenommen. Und zur Zeit ihrer Heimsuchung werden sie hell leuchten und, wie Funken im Schilfrohr, werden sie hindurchfahren. Sie werden die Heiden richten und über die Völker herrschen, und der Herr wird ihr König sein auf ewig. Die auf ihn trauen, werden die Wahrheit erkennen, und die Gläubigen werden in Liebe bei ihnen verbleiben. Denn Gnade und Erbarmen wird seinen Auserwählten zuteil. Die Gottlosen aber werden ihrer Gesinnung gemäß Strafe erleiden, die den Gerechten verachteten und von dem Herrn abtrünnig wurden." Die „Weisheit" schildert den früh verstorbenen Gerechten als Richter über die Ungerechten. „Bei der Zusammenrechnung ihrer Sünden werden diese zitternd dastehen, und ihre Gesetzesübertretungen werden ihnen gegenüber als Ankläger auftreten. Dann wird mit vieler Zuversicht der Gerechte denen gegenübertreten, die ihn bedrängt haben und die seine Nöte gering schätzten. Bei seinem Anblick werden sie von schrecklicher Furcht erschüttert werden und in Erstaunen geraten über das Unerwartete seiner Rettung. Bereuend werden sie bei sich selbst sagen und in der Angst ihrer Seelen werden sie seufzen: Dieser war's, der einst uns zum Gelüst diente und zum Spottliede des Hohns, uns Toren. Seine Lebensweise hielten wir für eine Verrücktheit und sein Ende für ehrlos. Wie ward er denn nun unter die Söhne Gottes gerechnet und hat ein Besitztum unter den Heiligen? So sind wir also doch vom Wege der Wahrheit abgeirrt, und das Licht der Gerechtigkeit hat uns nicht geleuchtet, und die Sonne ist uns nicht aufgegangen!"

Kein Zweifel! Der Gerechte war der Gottesknecht und dieser war der Messias! War doch dies gerade ein wesentliches Bestandstück der jüdischen Heilserwartung, daß der Messias in himmlischer Herrlichkeit erscheinen und Israel nach seinen Taten richten, die Gottlosen verdammen, die Guten zu ewigem Leben im Himmel um sich versammeln werde: „Die Gerechten leben in Ewigkeit, und in dem Herrn ist ihr

Lohn, und die Fürsorge für sie ist beim Höchsten. Deshalb werden sie empfangen das Reich der Herrlichkeit und die Krone der Schönheit aus der Hand des Herrn."[1] Der Gerechte wird verfolgt und getötet, weil er sich selbst als Gottes Knecht bezeichnet. Der griechische Ausdruck pais aber bedeutet ebensowohl Knecht wie Sohn! Und auch sonst schien die Kennzeichnung des Gerechten in der „Weisheit Salomos" durchaus mit der des Gottesknechtes bei Jesaia übereinzustimmen. So z. B. wenn es beim Propheten hieß: „Fürwahr, mein Knecht wird Erfolg haben; er wird emporkommen und erhöht werden und hoch erhaben sein! Gleichwie sich viele über dich entsetzt haben — so entstellt, nicht mehr menschenähnlich war sein Aussehen und seine Gestalt nicht mehr wie die der Menschenkinder — so wird er viele Völker vor Staunen und Ehrfurcht aufspringen machen; seinethalben werden Könige ihren Mund zusammenpressen. Denn was ihnen hier erzählt ward, schauen sie, und was sie nie gehört haben, nehmen sie wahr."[2] Erinnerte das nicht an das Erstaunen und die Furcht der Gottlosen im Anblick des erhöhten Gerechten, wie die „Weisheit" sie schilderte? „Er wird zwischen den Heiden richten und vielen Völkern Recht sprechen."[3] Der Gerechte, der Gottesknecht, war Jahwe selbst oder vielmehr jener „Sohn Gottes" im überragenden Sinne, als welchen man den Messias auffaßte, und dieser war mit alledem als ein leidender, sterbender und wiederauferstehender Heiland gekennzeichnet, der durch seinen eigenen freiwilligen Tod die Schuld von den Menschen nehmen und denen, die ihn lieben, ihm vertrauen und in seine Fußtapfen treten, die himmlische Seligkeit vermitteln wird.

Jes. 7, 14 hieß der „Jungfrauensohn", den man auf den Messiasproß von Jes. 11, 1 zu beziehen pflegte, „Immanuel". Das bedeutet so viel wie „Gott mit uns". Eben dies aber war, wie gesagt, auch die Bedeutung des Namens Jesus, Jehoschua oder Joschua, den man volkstümlicherweise als „Jah-Hilfe", Jahwe ist Hilfe, auffaßte.[4] So führte also tatsächlich schon der Gottesknecht, der leidende Messias des Jesaia, die-

[1] Weish. 5, 15f. [2] Jes. 52, 15ff. [3] Jes. 2, 4. [4] Vgl. Sir. 46, 1.

sen Namen. Und es gab nicht bloß einen vorchristlichen Christus, wie dies auch Gunkel zugibt, „einen Glauben an Tod und Auferstehung des Christus in jüdisch-synkretistischen Kreisen“;[1] sondern es gab wirklich auch einen vorchristlichen Jesus, da Jesus und Christus eben nur zwei verschiedene Namen für den leidenden, sterbenden und auferstehenden Gottesknecht, den Davidssproß des Jesaia waren, die auch nebeneinandergestellt werden konnten, wenn man hiermit die messianische und hohenpriesterliche Bedeutung des Heilands zum Ausdruck bringen wollte. Jesus war eben gar nichts anderes als der allgemeine (volkstümliche) Name des Erlösers: wenn bereits zweimal, an den Wendepunkten der israelitischen Geschichte, ein Jesus das Volk errettet und aus der Fremde in seine wahre Heimat zurückgeführt haben sollte, so war es selbstverständlich, daß auch das dritte Mal ein Jesus dieses Werk vollführen mußte. Und wenn hiergegen eingewendet zu werden pflegt, daß Jesus ein weitverbreiteter Name im jüdischen Volke gewesen sei, so hieß doch nicht deswegen nur zufällig auch der Heiland so, sondern umgekehrt war jener Name so allgemein beliebt, weil er der Name des Heilbringers war: so wie man in monarchischen Staaten seine Kinder nach hervorragenden herrschenden Persönlichkeiten zu benennen pflegt, von denen man das Heil erwartet.[2]

[1] Gunkel: Zum religionsgesch. Verständnis usw. 82. [2] Der verbissene Ingrimm und der hochfahrende Ton, womit man auf theologischer Seite meine obigen Behauptungen über den Namen Jesus und den vorchristlichen Jesuskultus lächerlich zu machen und als Hirngespinst eines „Dilettanten“ hinzustellen beliebt, erweisen sich nach allem Angeführten als gänzlich hinfällig. Ich kann mich für meine Ansicht auf das Zeugnis eines Mannes berufen, den auch die Theologen wohl als eine wissenschaftliche Autorität gelten lassen werden: Prof. Cheyne schreibt im Hibbert Journal, April 1911, 658: „The direct evidence for the divine name Joshua in pre-christian times is both scant and disputable. Yet, I incline (on grounds of my own) to agree with Prof. Drews in his view of the main point in dispute.“ Und S. 662: „In my opinion Prof. Drews and his authorities are right in the main.“

5. DIE FROHE BOTSCHAFT

Und worin bestand nun hiernach das erwartete Heil? Die angeführten Stellen des Jesaia und der Weisheit Salomos geben hierauf die Antwort. Der Messias, dessen Ankunft man bisher von der Zukunft erwartet hatte, ist schon dagewesen. Er hat, als leidender Gottesknecht, sich selbst für die Sünden der Seinigen am Kreuze dargebracht und ist von Gott, seinem Vater, in den Himmel erhoben worden, um hier als Richter über die Lebendigen und Toten zu walten. Aber noch ist dies Gericht nicht eingetreten. Der Messias wird wiederkommen, seine Ankunft steht nahe bevor, und dann wird er diejenigen, die an ihn glauben und, gleich ihm, ein Leben in Gehorsam, Demut und Geduld geführt haben, zu sich emporziehen und an seiner Seligkeit teilnehmen lassen. Die uralte Vorstellung von Josua als leidendem, sterbendem und gekreuzigtem Heilbringer im Sinne der westasiatischen Erlösergottheiten empfing von hier aus ein neues Licht. Sie hatte bisher nur im Dunkel des Sektenglaubens ein schüchternes Dasein geführt, gespeist durch die entsprechende Denkweise der Heidenvölker, mit denen die Juden zusammenlebten, vor allem vielleicht des Mithraismus, dessen Kultgott Mithra in dem Erzengel Michael sein genau entsprechendes jüdisches Seitenstück erhalten hatte; und sie lebte in gewissen volkstümlichen, der großen Masse wohl unverständlichen Bräuchen, wie der Verspottung des Scheinkönigs und der Gestalt des Jesus Barabbas. Sie verknüpfte den Heilbringer Josua mit dem Passahfeste, dem Passahlamm und der Beschneidung und war mit einem heiligen Mahle als Danksagung für die Güte Gottes verbunden, zu welcher sich jeweils zwölf Teilnehmer zu vereinigen pflegten, und bei welchem man bei Brot und Wein des blutigen Selbstopfers des Heilands zu gedenken pflegte. Jetzt begann man, unter dem Einfluß des Jesaia und der Weisheit Salomos diese ganze Vorstellung genauer auszugestalten und die Erlösung vom Druck des Übels und der Sünde sowie das ewige Leben im Jenseits von der Zugehörigkeit zur Jesussekte abhängig zu machen.

Der Grund hierfür wird darin gelegen haben, daß jener Druck, wie früher gezeigt wurde, seit der Wende unserer Zeitrechnung den höchsten Grad erreicht zu haben schien. Die alte jüdische Frömmigkeit war im Pharisäismus zu solcher Leblosigkeit erstarrt, daß sie nur zu vielen nichts mehr zu bieten hatte. Die Anforderungen, die das Gesetz an die Einzelnen stellte, um ihnen die persönliche Unsterblichkeit zu vermitteln, konnten von den Laien, der großen Masse des Volkes nicht erfüllt werden. Nicht ein gerechter Gott, wie der alte Jahwe, der die Menschen streng nach ihren Taten richtet, sondern höchstens noch ein liebender Gott, der ihnen ihre Sünden nachsieht, in ihre Herzen schaut und sie nach ihrer Gesinnung beurteilt, konnte den meisten die ewige Seligkeit verbürgen. Einen solchen Gott aber lehrten die jüdischen Gnostiker, indem sie unter Berufung auf eine höhere Einsicht in die göttlichen Geheimnisse und im Hinblick auf die ursprüngliche stellvertretende Bedeutung des Passahlammes und der Beschneidung Jesus als den göttlichen Sohn hinstellten, der sich stellvertretend selbst als Sühnopfer für die Sünden der Welt geopfert habe, um diese dadurch vom Zwange des Gesetzes und seinen unerfüllbaren Forderungen zu erlösen. Hatte doch Jesaia selbst im 53. Kapitel den Gottesknecht mit einem Lamm verglichen und die göttliche Liebe sich an ihm erweisen lassen. Also bildet das Erlösungsopfer Christi den Beweis für die Barmherzigkeit und Liebe Gottes, die über seiner Gerechtigkeit steht; und Gott wohlgefällig leben und damit der Erlösung gewiß werden, heißt nicht sowohl: gerecht sein, als vielmehr: Christus nachfolgend, sich liebend seinen Nächsten hingeben.

Den Zeitpunkt, wann diese Anschauungen im jüdischen Gnostizismus eine allgemeinere Geltung erlangten, können wir nicht mehr mit Bestimmtheit angeben. Gewiß fanden sie schon vor der Zerstörung Jerusalems zahlreiche Anhänger, wenn auch immer nur in vereinzelten zerstreuten Gemeinden, und dies nicht bloß in Palästina, sondern in ganz Kleinasien, Ägypten, Griechenland und Rom, überall, wo jüdische Menschen lebten. Je größer die religiöse Not war, desto in-

brünstiger klammerten die Einzelnen sich an den neuen Glauben, und zahlreiche Sendboten mögen schon damals das Evangelium von Jesus in die Welt hinausgetragen haben: die frohe Botschaft von dem Heiland, der den göttlichen Zorn durch sein unschuldiges Leiden und Selbstopfer besänftigt und die wesentliche Liebe Gottes offenbar gemacht haben sollte: Jesus, der Gottesknecht, ist der Messias! Er hat für uns den Tod am Kreuz erlitten, ein armer Mensch; unscheinbar und ohne daß seine göttliche Natur erkannt wurde; aber er wird wiederkommen, ein König, in den Wolken des Himmels, so wie man sich den Messias vorstellte, bald, vielleicht schon morgen, und wehe alsdann denen, die ihn nicht kennen und nichts von ihm wissen wollen, heil den andern, die in seinem Sinn ihr Leben geführt haben! Die allgemeine politische und soziale Lage, das Elend des jüdischen Volkes unter der harten Faust der römischen Bedrücker entflammte den religiösen Sinn und mußte es den Sektierern geradezu als Pflicht erscheinen lassen, den Volksgenossen und der übrigen Menschheit ihr „Wissen" (Gnosis) um den erfolgten Sühnetod des Heilbringers, die darin sich ausdrückende Liebe Jahwes und die unmittelbare Nähe des Himmelreiches zu „offenbaren" und dadurch die zur Erlösung erforderliche Sinnesumwandlung in ihnen hervorzurufen. Und diese Botschaft mußte um so zündender wirken und um so willigere Zustimmung finden, als sie sich zugleich gegen die verhaßte Werkheiligkeit und den Hochmut der Pharisäer kehrte und mit ihrem Zurückgreifen auf die schlichte, verständliche und innerliche Frömmigkeit der Propheten und der Spruchbücher des Alten Testamentes allen Menschen, sofern sie sich nur aufrichtig bemühten, innerlich gut zu sein, die Möglichkeit des religiösen Heiles aufschloss.

Die Oden Salomos zeigen deutlich diesen Zusammenhang des neuen Sektenglaubens mit der Gnosis. Die Einsicht in die wahre Natur der Gottheit, in deren Güte und Liebe, wie sich diese in der Gestalt des göttlichen Sohnes und Heilbringers verkörpert, ist es, was den Gläubigen die Erlösung vermittelt. Durch den Jubel über das erlangte Heil klingt hier immer

wieder der Gedanke an die Erkenntnis, der allein der Mensch seine Rettung zu verdanken habe. Und auch der Zusammenhang dieser Vorstellung mit Jesaia wird durch die Oden vollends deutlich:

„Sie verdammten mich, als ich auftrat, der ich kein Verdammter war.
Sie teilten meine Beute, da ihnen nichts geschuldet ward.
Ich aber duldete, schwieg und war stille,
als sei ich von ihnen nicht berührt,
sondern stand unerschüttert, wie ein fester Fels,
der von den Wogen gepeitscht wird und standhält.
Ich trug ihre Bosheit in Demut,
mein Volk zu retten und zum Erbe zu gewinnen,
um nicht zu vereiteln die Verheißungen an die Erzväter,
die ich verheißen hatte zur Erlösung ihres Samens."
(Übers. v. Greßmann)

Es ist der Gottesknecht von Jesaia 53, der diese Worte spricht und mit Jahwe selbst zusammenfließt, wie denn Jesus, der Messias und Jahwe, entsprechend der alten Messiasvorstellung, noch lange für ein und dasselbe Wesen angesehen werden mochten, eine Vorstellung, die dann sehr dazu beigetragen hat, dem Gedanken der Dreieinigkeit den Weg zu bahnen. Aber auch die Vorstellung des Dulders, des Gemarterten und Verhöhnten des 22. Psalms, den man frühzeitig auf den gekreuzigten Jesus zu beziehen pflegte, scheint in den Worten vom Verteilen der Beute anzuklingen: „Sie teilen meine Kleider unter sich und werfen das Los über mein Gewand."[1] Es bedurfte wahrlich keines geschichtlichen Jesus, um die „Entstehung" des Jesusglaubens während der ersten Hälfte der ersten Jahrhunderts u. Z. zu verstehen. Es handelt sich dabei eben nur um das Aufflammen und Hervorbrechen einer religiösen Bewegung, die im geheimen schon längst vorhanden war und die jetzt nur an die Öffentlichkeit hervortrat, um unter teilweisem oder völligem Bruch mit dem jüdischen Gesetze, durch erneute Anknüpfung an uralte reli-

[1] Ps. 22, 19.

giöse Vorstellungen und die Frömmigkeit der alten Propheten den Gläubigen das religiöse Heil zu sichern. Und wenn der Fall des Tempels im Jahre 70 hierbei irgendeine Rolle gespielt hat, so wird es die gewesen sein, daß er den Jesusgläubigen eine neue Veranlassung gab, sich immer mehr von der jüdischen Grundlage loszulösen und eine Weltreligion unabhängig von jüdischen Anschauungen und Ansprüchen zu errichten.[1]

[1] Vgl. Robertson: The Jesus Problem 202.

DER CHRISTLICHE JESUS

1. DER PAULINISCHE JESUS

a) JESUS UND PAULUS IN DER APOSTELGESCHICHTE

Für den ersten hervorragenden Vertreter des neuen Glaubens, der zugleich zeitlebens einen heftigen Kampf um dessen Befreiung vom jüdischen Gesetz geführt haben soll, gilt der Apostel Paulus.

Wer war Paulus? Zwei Quellen stehen uns über ihn zur Verfügung: die Apostelgeschichte und die unter seinem Namen geschriebenen Briefe. Wir betrachten zunächst die Apostelgeschichte, zumal da sie uns genaueren Aufschluß nicht bloß über die Persönlichkeit des Paulus, sondern auch über Jesus und die erste Ausbreitung des neuen Glaubens zu geben verspricht. Dabei hängt freilich alles davon ab, welchen geschichtlichen Wert man der Apostelgeschichte zuschreibt.

Von Gelehrten, wie Zeller, Schwegler, Hilgenfeld, Holsten, Overbeck, Weizsäcker, Holtzmann und Hausrath — um nur diese zu nennen —, wird ihr Wert sehr niedrig eingeschätzt. Dagegen hat Harnack einen Rettungsversuch der Apostelgeschichte unternommen und sie geradezu für eine Geschichtsquelle ersten Ranges erklärt, wobei er in dem Geschichtsschreiber Eduard Meyer mit seinem dreibändigen Werke „Ursprung und Anfänge des Christentums" (1921ff.) einen Bundesgenossen erhalten hat.[1]

Leider müssen nur schon die zahlreichen Wundergeschichten, mit denen die Apostelgeschichte fast noch mehr als die

[1] Vgl. Harnack: Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte, 1906; ferner: Die Apostelgeschichte 1908; und: Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte, 1911. Harnack läßt die Apg. zu Anfang der sechziger Jahre des ersten Jahrhunderts u. Z. vom Evangelisten Lukas geschrieben sein und erklärt diesen auch für den Verfasser der sog. „Wirstücke" der Apg. (16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—18; 27, 1—28), in denen dieser von sich in der ersten Person der Mehrzahl spricht; sie werden nach der gewöhnlichen Anschauung für den Reisebericht eines Begleiters des Apostels Paulus angesehen, den der viel später schreibende Verfasser des gesamten Werkes in seine Darstellung aufgenommen hat.

Evangelien angefüllt ist, gegen die von Harnack so entschieden verfochtene Zuverlässigkeit dieses Werkes bedenklich stimmen. Auch sprechen die verdächtige Ähnlichkeit der meisten dieser Wunder mit denen der Evangelien sowie die dabei gegebene Bezugnahme auf das Alte Testament und die künstlich herausgearbeitete Gleichheit der Wundertaten des Petrus und des Paulus[1] stark dagegen, daß der „Geschichtsschreiber" Lukas sie in naivem Glauben seinen ebenso naiven Gewährsmännern nacherzählt habe. Wer die Himmelfahrt Christi als Geschichtstatsache, und dies noch dazu im Widerspruche mit dem Schlusse des Lukasevangeliums, erzählt, wer sich die Freiheit nimmt, um einer prophetischen Weissagung[2] willen das Zungenreden der Anhänger Jesu in solcher Weise „großartig auszugestalten", wie der Verfasser der Apostelgeschichte dies selbst nach Harnack mit dem sog. Pfingstwunder getan hat, wer die Befreiung des Apostels Petrus und Paulus aus dem Gefängnis durch einen Engel, die Auferweckung der verstorbenen Tabitha, die noch dazu nur aus den Worten Talitha kumi[3] zusammengedichtet worden ist, die Bekehrung des Kerkermeisters, die doppelte Bekehrung des Petrus und des Hauptmanns Cornelius u. dgl. alberne Dinge mehr als geschichtliche Tatsachen erzählt, der verdient auch sonst als Geschichtsschreiber kein besonderes Vertrauen. Von einem Manne, der, wie Lukas nach Harnack, dem Apostel Paulus persönlich nahe gestanden, ja, ihn selbst auf seinen Reisen

[1] „Beide Apostel beginnen ihre Heilwunder mit der Herstellung eines Lahmgeborenen (3, 2; 14, 8). Petrus wirkt selbst durch seinen Schatten Wunder (5, 15), Paulus durch seine Schürzen und Schweißtücher (19, 12). Von den Dämonen ist der Name des Petrus ebenso gefürchtet (5, 16; 8, 7) wie der des Paulus (16, 18; 19, 11; 15; 28, 9). Wenn Petrus den Zauberer Simon besiegt (8, 18), so Paulus den Elymas (15, 6) und die ephesischen Beschwörer (19, 13). Strafwunder verrichtet hierbei Paulus ebenso wie Petrus (5, 1). Tote zu erwecken ist dem einen so gut möglich wie dem anderen (9, 36; 20, 9). Der Tabitha entspricht Eutychus, dem Äneas (9, 33) der Vater des Publius (28, 8). Fällt Cornelius vor Petrus anbetend nieder (10, 25), so wird Paulus zu Lystra (14, 11) und Malta (28, 6) göttlicher Verehrung gewürdigt, welche er fast mit denselben Worten ablehnt" (H. Holtzmann). [2] Joel 3, 1 ff. [3] Mark. 5, 41.

begleitet hat, sollte man doch erwarten, daß er sich einigermaßen in der Geographie der Länder auskenne, durch die der Apostel gezogen sein soll. Der Verfasser der Apostelgeschichte jedoch weiß in Kleinasien sowenig Bescheid, wie er, im dritten Evangelium, sich in Palästina auskennt. Seine Kenntnisse reichen nicht über Italien hinaus, und die verworrene und undeutliche Art seiner Reisebeschreibung, die die heutigen Lebensbeschreiber des Apostels zur Verzweiflung bringt, machen jeden Glauben an die Unmittelbarkeit und Treue seiner Berichterstattung zu Schanden.[1]

Aber auch die rein geschichtlichen Angaben, die sich in der Apostelgeschichte finden, lassen nicht auf einen Augenzeugen oder auch nur auf einen wohlunterrichteten Gewährsmann schließen. Sie sind ebenso widerspruchsvoll und verworren, wie die geographischen Angaben. Rovers und van Manen[2] in Holland, Overbeck, Holtzmann und Hausrath in Deutschland haben den unwiderleglichen Beweis geliefert, daß der ganze geschichtliche Hintergrund der Apostelgeschichte rein auf Grund der Schriften des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus zurechtgemacht ist. So ist die Geschichte der Himmelfahrt Christi offensichtlich der Himmelfahrt des Moses bei Josephus[3] nachgedichtet. Die Namen und Persönlichkeiten eines Hannas und Kaiphas, die hier, wie im Lukasevangelium, einem Mißverständnis des Josephus zufolge als gleichzeitig amtierende Hohepriester erscheinen (Josephus schildert Hannas unter der Hohenpriesterschaft des Kaiphas als den eigentlichen Führer der Priester), ferner Gamaliel, Simon Magus, Theudas, Judas der Galiläer, der Ägypter,[4] Herodes Agrippa, Berenike und Drusilla, Felix und Festus sind nur einfach dem Josephus entlehnt worden, und dies gar z. T. im Widerspruch zu den sonstigen Angaben der Apostelgeschichte. Ist doch z. B. Theudas erst unter Claudius, zehn Jahre nach der angeblichen Rede des milden Gamaliel[5] aufgetreten, während Judas der Galiläer, den Gamaliel nach Theudas sich erheben

[1] Vgl. Hausrath: Jesus und die neutestamentl. Schriftsteller, 1909, II 147. [2] Paulus I De Handelingen der Apostel, 1890, 133ff. [3] Altertümer IV 6, 48. [4] 21, 38. [5] 5, 36.

läßt, schon vierzig Jahre vor diesem seinen Aufstand hervorgerufen hat. Auch von der Hungersnot unter Claudius[1] weiß Lukas nur durch Josephus.[2] Nun sind die Schriften des Josephus aber erst im letzten Jahrzehnt des ersten Jahrhunderts geschrieben und weiteren Kreisen bekannt geworden. Folglich kann der Verfasser der Apostelgeschichte kein Zeitgenosse des Paulus gewesen sein, der doch im Jahre 64 bei der sog. neronischen Christenverfolgung umgekommen sein soll.

Das Lukasevangelium setzt nicht bloß die Zerstörung Jerusalems,[3] sondern auch eine günstige Aufnahme und Ausbreitung des neuen Glaubens innerhalb der heidnischen Welt voraus.[4] In derselben Weise deutet auch die Apostelgeschichte darauf hin, daß sie in einer viel späteren Zeit als derjenigen geschrieben sein muß, in welcher Paulus gelebt haben soll. Sie wimmelt durchweg von groben Verstößen gegen die Zeit. Ihr Verfasser überträgt kirchliche Einrichtungen und Zustände des zweiten Jahrhunderts unbedenklich ins erste Jahrhundert, wo sie unverständlich sind, wenn die Sache sich wirklich so abgespielt haben sollte, wie er es darstellt. Er kennt bereits die Einrichtung von Synoden,[5] die nach Eusebius erst bei Gelegenheit montanistischer Streitigkeiten im zweiten Jahrhundert geschaffen sein sollen. Er stellt die ersten Christen als wohlorganisierte Gemeinden mit Bischöfen, Presbytern, Diakonen hin, erwähnt ein Sakrament der Priesterweihe durch Handauflegen der Bischöfe, die hierzu allein berechtigt sind,[6] eine Ämterverteilung durch das Los, synodale Rundschreiben und Beschlüsse. Den Ältesten von Ephesus weissagt Paulus von Irrlehrern und großen Wirren, die nach seinem Fortgange daselbst entstehen würden;[7] das scheint sich auf die von Ephesus ausgehende gnostische Bewegung des Kerinth im zweiten Jahrhundert zu beziehen, wenn es nicht einfach aus den Fingern gesogen und bloß den Weissagungen Jesu über Jerusalem in den letzten Tagen nachgebildet ist. Das Christentum, das in der Apostelgeschichte geschildert wird, hat bewußt mit dem

[1] 11, 27ff. [2] a. a. O. III 15, 3, 20. [3] 21, 20ff. [4] 5, 1ff., 10, 17ff. [5] Apg. 15. [6] 8, 14ff. [7] 20, 29f.

Judentum gebrochen, weil dieses von der neuen Lehre nichts wissen will. Ihr Verfasser ist von tiefstem Grolle gegen die Juden erfüllt. In einer von ihm selbst erdichteten Rede legt er dem Stephanus Worte in den Mund, die im Zusammenhange ebenso unangebracht wie unwahrscheinlich sind.[1] Der neue Glaube stößt überall auf Widerspruch.[2] Er sucht seine Anhänger unter den Heiden, die ihm massenweise zuströmen,[3] und ist bestrebt, sich bei den römischen Behörden in ein gutes Licht zu setzen, während er die Juden als ungerecht, gehässig, fanatisch und böswillig hinstellt und in ihnen seine eigentlichen Gegner erblickt. Der Verfasser der Apostelgeschichte möchte den Römern vor Augen führen, wie deren Behörden von Anfang an sich günstig zum Jesusglauben gestellt und sich des Paulus wider seine Gegner angenommen haben, um sie dadurch zu einer Fortsetzung dieses Verhaltens zu ermuntern. Darum muß Paulus sich auf sein römisches Bürgerrecht berufen, das er doch nicht besessen haben kann, wenn er wirklich zu Ephesus mit wilden Tieren gekämpft hat,[4] und auf das er sich auch in der Apostelgeschichte merkwürdig spät besinnt, wo er doch nach ihrem Berichte schon vorher die gröbsten Mißhandlungen von Juden und Heiden über sich ergehen läßt, ganz zu schweigen von der Not und den Gefahren, die er sonst[5] erduldet haben will. Das ist ferner der Grund, warum Festus dem König Agrippa gesteht, daß er keine Schuld an ihm finden könne, und Agrippa selbst dem Apostel bekennen muß: „Nächstens bringst du mich noch dazu, ein Christ zu werden.“[6] Alle römischen Behörden und Gerichte zeigen sich von der Unschuld des verklagten Paulus durchdrungen und geben nur dem Drängen des Volkes nach, wenn sie ihn verurteilen. Dabei handeln sie aber doch nur ebenso, wie Pilatus beim Prozesse Jesu, wo die Juden ungerechterweise den Tod des Heilands fordern, er aber alles tut, um ihn zu retten. Ja, die Art, wie Paulus von den Obersten der Juden vor den Statthalter Felix geschleppt, angeklagt und sodann von dessen Nachfolger Festus dem

[1] 7, 50ff. [2] 28, 22. [3] 13, 43ff.; 18, 5ff.; 28, 28. [4] 1. Kor. 15, 32. [5] 2. Kor. 11, 2ff. [6] 26, 28.

Herodes Agrippa überantwortet wird, der ihn selbst wieder dem Kaiser in Rom zur Beurteilung des Falles zuschickt, zeigt sich so deutlich der evangelischen Darstellung des Prozesses Jesu nachgebildet und von den gleichen Beweggründen eingegeben, daß sich jedes Wort darüber von selbst erübrigt.[1]

[1] Es ist die übliche Weise, wie die Verteidiger des Christentums sie auch sonst anzuwenden beliebten, z. B. wenn sie behaupteten, daß mit Ausnahme Neros kein römischer Kaiser die Christen verfolgt habe. Das Christentum wird von den Juden verfolgt, von den Römern in Schutz genommen. Der Verfasser (Fälscher?) der Annalen des Tacitus 15, 44 hat dieses Motivs sich ebenso bedient, wie der Fälscher des berühmten Briefes des Plinius an Trajan: wie der bithynische Statthalter sich von seinem Kaiser darüber beraten läßt, wie er sich gegenüber den Christen zu verhalten habe, genau so legt in der Apostelgeschichte der Römer Festus dem Könige Agrippa die Angelegenheit des Paulus vor, da er mit der Untersuchung über die von jenem gelehrten Dinge „in Verlegenheit" zu sein behauptet, und schickt Agrippa ihn nach Rom zum Kaiser. Das eine ist geschichtlich ebenso unwahrscheinlich wie das andere. Nach Hausrath soll der Verfasser der Apostelgeschichte den Ausdruck des Paulus, daß er die Christen in Jerusalem gezwungen habe, Christus zu lästern (26, 11), dem Briefe des Plinius an Trajan entlehnt haben, wo es heißt, daß Plinius die Gefangenen zwang, Christus zu lästern; er schließt hieraus, daß die Apostelgeschichte in der Zeit der beginnenden trajanischen Verfolgung verfaßt sei (a. a. O. 194f.). In Wahrheit dürfte die Sache sich gerade umgekehrt verhalten: der Ausdruck des Plinius stammt aus der Apostelgeschichte, und der Schreiber jenes Briefes hat sich auch zur Schilderung der infolge der christlichen Umtriebe leer stehenden Tempel und der Schädigung der Heiligtümer von seiten des neuen Glaubens durch die Geschichte des Silberschmiedes zu Ephesus anregen lassen (19, 23ff.). Der Brief des Plinius an Trajan ist der Rede des Festus an den König Agrippa (25, 14ff.; 21, 24—27) nachgebildet. Er stellt eine Fälschung des Jucundus von Verona aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts dar und kann schon deshalb nicht von Plinius dem Jüngeren geschrieben sein, weil dieser überhaupt niemals Statthalter in Bithynien gewesen ist. Vgl. Hochart: Etudes au sujet de la persécution des Chrétiens sous Néron, 1885, 79—143. Der Brief ist schon gleich bei seiner ersten Veröffentlichung im 16. Jahrhundert für unecht erklärt worden. Auch Semler, Aubé (Histoire des persécutions de l'église, 1871, 215ff.), Havet (Le Christianisme et ses origines, 1884, IV c 8), Bruno Bauer (Christus und die Cäsaren, 1897, 268ff.) und das ohne Namensangabe des Verfassers 1887 erschienene Werk Antiqua mater von Edwin Johnson haben seine Echtheit, sei es im ganzen, sei es

Und dabei suchen die Gegner auch hier, wie in den Evangelien, die Christen als politische Verbrecher und Aufwiegler anzuschwärzen, die sich gegen den Kaiser vergehen, indem sie ihren Jesus „König" nennen.[1] Ein solcher allgemeiner Haß der Juden gegen die Christen ist jedoch nach allem, was wir hierüber wissen, vor der Zerstörung Jerusalems ganz unverständlich. Er weist erst auf die Zeit nach 70, um die Wende des Jahrhunderts, vielleicht sogar erst nach dem Aufstande des Bar Kochba in den dreißiger Jahren des zweiten Jahrhunderts hin, als die Juden in den Gnostikern, die vorher nur eine Sekte innerhalb des Judentums gebildet hatten, die Todfeinde ihrer Religion erblickten, als diese das Band zwischen sich und der jüdischen Religion vollends zerschnitten, ihre Feinde gegen die Juden aufzuhetzen begannen und die Römer für den neuen Glauben einzunehmen suchten, indem sie diesen als möglichst harmlos hinstellten.

Das Bewußtsein des Gegensatzes zwischen Christentum und Judentum ist bei dem Verfasser der Apostelgeschichte bereits so stark, daß er sich nicht einmal mehr in die Lagen hineinzudenken vermag, in denen er seine Personen schildert. Er läßt den Petrus seine jüdischen Volksgenossen wie Fremde anreden, indem er zu ihnen als dem „Volk der Juden" spricht.[2] „So erkenne nun", ruft Petrus ihnen zu, „das ganze Volk Israel zweifellos, daß ihn Gott zum Herrn und Christus gemacht hat, diesen Jesus, welchen ihr (so!) gekreuzigt habt."[3] „Der Gott unserer Väter hat seinen Knecht Jesus verherrlicht, den ihr ausgeliefert und verleugnet habt vor Pilatus, da dieser beschlossen hatte, ihn loszulassen; ihr aber habt den Heiligen und Gerechten verleugnet und euch einen Mörder freigebeten. Den Anführer des Lebens aber habt ihr getötet, den Gott von den Toten auferweckt hat."[4] Wir hören hier den Verfasser des Lukasevangeliums, der das Verhalten des Pilatus so darstellt, wie er es in seinem Evan-

in einzelnen Teilen, angefochten, und nur die liberale historische Theologie besteht auf diese Echtheit, weil sie meint, daraus Kapital für die Geschichtlichkeit Jesu schlagen zu können. [1] 17, 7. [2] 12, 1. [3] 2, 36; vgl. 4, 10. [4] 3, 13ff.

gelium geschildert hat. Aber wer wird ihm glauben, daß Petrus unmittelbar nach dem Tode Jesu so zum Volke geredet, daß er zu den Juden von „euren Oberen“[1] gesprochen und sich damit begnügt habe, für die Auferstehung Jesu sich einfach auf die Zeugenschaft der Jünger zu berufen?[2] Der gläubige Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts suchte, durch die Worte „wovon wir Zeugen sind“ die Frommen im Glauben an die Geschichtlichkeit Jesu zu befestigen, indem er jene Worte dem verehrten Hauptjünger in den Mund legte. Aber er bedenkt nicht, daß wir dies Zeugnis nur dann als ein solches gelten lassen können, wenn die Geschichtlichkeit jener Worte feststünde; und diese auch nur halbwegs wahrscheinlich zu machen, ist ihm nicht gelungen. Denn wir gewinnen aus seiner Darstellung nicht den Eindruck, bei den Reden des Petrus über Jesus es mit einer selbständigen, von den Evangelien unabhängigen Überlieferung zu tun zu haben. Was Petrus in dieser Beziehung vorbringt, sind nur die bekannten Tatsachen aus den Evangelien, und auch diese nur in einer stilisierten und dogmatisch festgelegten Form. Wo wir den Ton der tiefsten Erregung und Ergriffenheit unter dem furchtbaren Eindruck der kurz zuvor stattgehabten Erlebnisse erwarten, da klingt uns nur das seelenlose Geplapper überlieferter Schulweisheit und gewaltsam herangezogener Prophetenstellen entgegen. „Niemand“, sagt W. B. Smith mit Recht, „kann aus den Reden des Petrus den Eindruck gewinnen, daß er von einem wunderbaren Menschen spricht, von Jesus, den er gekannt und geliebt hat.“[3]

Die Anspielungen auf Zeichen und Wunder sind flüchtig oder gar dogmatisch. „Ihr israelitischen Männer“, heißt es 2, 22ff., „hört diese Worte: Jesus den Nazoräer, einen Mann, erwiesen von Gott her bei euch mit gewaltigen Taten und Wundern und Zeichen, die Gott durch ihn getan hat in eurer Mitte, wie ihr selbst wisset (!), diesen, hinausgegeben durch den beschlossenen Willen und die Voraussicht Gottes, habt ihr durch die Macht der Gesetzlosen ans Kreuz geschlagen und getötet; ihn hat Gott auferweckt, indem er die Wehen

[1] ebd. 17. [2] ebd. 15; vgl. 2, 33; 5, 32. [3] Smith: Ecce Deus, 1911, 88.

des Todes brach, wie es denn nicht möglich war, daß er von demselben behalten würde." Folgt ein Psalmwort, wodurch die Auferstehung vorausgesagt und begründet sein soll, und die daran sich anschließende Versicherung, daß der zur Rechten Gottes erhöhte Jesus die Verheißung des Heiligen Geistes vom Vater in Empfang genommen und das, was die Umstehenden sehen und hören, ausgegossen habe, nebst der Aufforderung, Buße zu tun, sich auf den Namen Jesu Christi taufen zu lassen und hierdurch gleichfalls der Gabe des Heiligen Geistes teilhaftig zu werden. Noch einmal läßt Petrus sich nach der Darstellung der Apostelgeschichte über Jesus vernehmen, nämlich vor dem Hauptmann Cornelius: „Ihr wisset von der Sache, die ganz Judäa betroffen hat, ausgehend von Galiläa, nach der Taufe, die Johannes verkündet hat, nämlich Jesus von Nazareth, wie ihn Gott gesalbt hat mit heiligem Geist und Kraft; und er ist umhergezogen, wohltuend und heilend alle vom Teufel Bewältigten, denn Gott war mit ihm. Und wir sind Zeugen von allem, was er getan hat im Lande Judäa und in Jerusalem, er, den sie am Holze aufgehängt und getötet haben. Diesen hat Gott auferweckt am dritten Tage und hat ihm verliehen, zu erscheinen, nicht allem Volk, aber Zeugen, die von Gott zuvor verordnet waren, uns, die wir mit ihm gegessen und getrunken haben nach seiner Auferstehung von den Toten (!). Und er hat uns befohlen, dem Volke zu verkünden und zu bezeugen, daß er ist der von Gott bestimmte Richter über Lebende und Tote. Für diesen zeugen alle Propheten, daß durch seinen Namen Sündenvergebung empfange jeder, der an ihn glaubt."[1]

Es gehört viel Gutgläubigkeit dazu, anzunehmen, daß Petrus diese Ungereimtheiten vor gebildeten Leuten vorgebracht und damit Zustimmung gefunden habe. Ein von den Toten Auferstandener, der mit seinen Jüngern ißt und trinkt, die sich dabei unmittelbar auf ihre persönliche Zeugenschaft berufen: das ist mehr, als selbst ein antiker Mensch bei all seinem Wunder- und Aberglauben hätte vertragen können. Da kommt nur wieder die dogmatische Ansicht einer späte-

[1] 10, 37ff.

ren Zeit zu Worte, wie man sie allenfalls einer gläubigen religiösen Gemeinschaft zur Erbauung vortragen konnte, ohne einen Einspruch besorgen zu müssen. Da vernehmen wir nur wieder den Verfasser des Lukasevangeliums, der auch die Geschichte der Jünger von Emmaus erfunden hat, wie sie mit dem Herrn zu Tische gesessen haben sollen, und der den Heiland mitten unter den speisenden Jüngern leibhaftig erscheinen und sich von ihnen betasten läßt, um sodann ein Stück gebratenen Fisches vor ihren Augen zu verzehren,[1] denselben Lukas, der in der Apostelgeschichte Jesus noch vierzig Tage nach seinem Tode mit seinen Jüngern wie einen spirit mit seinen Zirkelteilnehmern verkehren läßt, ohne damit, wie es scheint, irgendwelches Aufsehen zu erregen.[2] Daß hingegen Petrus, der Jünger des angeblich geschichtlichen Jesus, so gesprochen hätte, wie die Apostelgeschichte berichtet, davon kann schon deshalb keine Rede sein, weil die Erscheinung Jesu nach Ansicht der theologischen „Geschichtsforscher" ja nur eine „Vision", also ein innerseelisches Erlebnis der Jünger gewesen sein soll, die ganze Geschichte mithin eine reine Erfindung darstellt, ganz abgesehen davon, daß Jesus seine Taten ja auch gar nicht „im Lande der Judäer und in Jerusalem", sondern in Galiläa verrichtet haben soll. Die Reden des Petrus über Jesus sind demnach ebenso ganz und gar erfunden, wie die Gelegenheiten, bei denen sie gehalten sein sollen. Es ist nur die Ansicht einer späteren Zeit, die uns aus diesen Reden entgegentönt, und folglich kann der Verfasser der Apostelgeschichte auch aus diesem Grunde sein Werk unmöglich schon in den sechziger Jahren des ersten Jahrhunderts u. Z. geschrieben haben. Damit bricht aber auch unsere Hoffnung zusammen, daß wir es in jenem Werke mit einer irgendwie zuverlässigen Geschichtsdarstellung zu tun hätten.

Es trägt zur Begründung der Ansicht von Harnack nichts bei, daß die „Wirstücke", wie man wohl zugeben kann, auf einen Augenzeugen der dort mitgeteilten Ereignisse zurückgehen. Denn diese heben sich trotz ihrer von Harnack be-

[1] Luk. 24, 36ff. [2] Apg. 1, 3.

tonten sprachlichen Übereinstimmung mit der übrigen Darstellung der Apostelgeschichte in ihrer ganzen Art so deutlich aus dem sonstigen Zusammenhange jenes Werkes heraus, daß man sie nach wie vor für einen Fremdkörper in der Apostelgeschichte wird ansehen müssen. Der Verfasser dieses Werkes hat sie von anderswoher in seine Darstellung hineingearbeitet, freilich ohne sich enthalten zu können, sie außer der Anpassung an seinen eigenen Stil auch noch durch allerlei törichte Wundergeschichten, wie die Totenerweckung des Eutychus,[1] die Heilung der Kranken auf der Insel Malta,[2] und sonstige Unwahrscheinlichkeiten und Kindereien zu verunzieren: man denke an den Engel, der den Apostel im Traume tröstet und ihm verheißt, daß er vor den Kaiser treten werde,[3] an die Rede des Paulus und sein Brotbrechen mitten im Sturm, an die 276 (!) Seelen, die sich im Schiff befunden und während vierzehn Tagen keine Nahrung zu sich genommen haben sollen![4]

Daß in der Tat der Verfasser des Reiseberichtes, mag dieses nun Lukas der Arzt[5] oder irgendein anderer Begleiter des Apostels gewesen sein, die übrige Apostelgeschichte nicht geschrieben haben, diese folglich auch nicht das Alter und die Zuverlässigkeit haben kann, die Harnack bei seiner nach rückwärts gewandten Theologie ihr gerne zuschreiben möchte, dafür ist der schlagendste Beweis der Widerspruch zwischen dem Bilde des Apostels Paulus, wie die Apostelgeschichte es zeichnet, und dem, wie wir es aus den Briefen des Paulus gewinnen.

Wenn irgend etwas aus dem Leben des Apostels feststeht, so ist es der Gegensatz zwischen ihm, dem Verkünder eines gesetzesfreien jüdischen Mysterienglaubens, und den sog. „Uraposteln" zu Jerusalem, die sich dabei unmittelbar auf Jesus selbst beriefen. Die Briefe an die Korinther, der Galater- und der Philipperbrief sind erfüllt von diesem Gegensatze. Sie haben in ihm ihren eigentlichen Ursprung. Die sog. Judenchristen wollen von der gänzlichen Freiheit vom Gesetz, wie Paulus sie verkündigt, nichts wissen. Sie suchen aus diesem

[1] 20, 9. [2] 28, 8ff. [3] 27, 21ff. [4] 27, 33, 35. [5] Kol. 4, 14.

Grunde die Arbeit des Heidenapostels zu stören, schleichen sich in dessen Umgebung ein, bestreiten die Wahrheit seiner Auffassung vom Gesetze, verdächtigen seine Persönlichkeit, hetzen die Glieder der von ihm gegründeten Gemeinden gegen ihn auf und streben mit allen Mitteln dahin, die gläubig gewordenen Heiden zur Haltung des mosaischen Gesetzes zu veranlassen. Wohl soll nach Gal. 2 zu Jerusalem eine Art Übereinkunft zwischen Paulus und den „Uraposteln" zustande gekommen sein, an deren Spitze der Eiferer Jakobus stand. Die Judenchristen sollen die Heidenmission des Paulus nicht bloß anerkannt, sondern ihm auch zugestanden haben, daß er das Evangelium ohne das Gesetz verkünden dürfe. Allein das zweideutige Verhalten des Petrus zu Antiochia scheint den Streit in seiner ganzen Schärfe neu entfacht und einen Bruch herbeigeführt zu haben, infolge dessen beide Parteien sich in unversöhnlicher Feindschaft gegenüberstanden. Seither sprudeln die Briefe des Apostels über von Abwehrreden und Zornesworten gegen seine judenchristlichen Widersacher. Er schilt sie „Hunde", „böse Arbeiter", „Zerschneider", weil sie mit ihrem Drängen auf Beschneidung das Leben der Gemeinden zerschnitten und zerstörten.[1] Er nennt ihr Evangelium ein anderes als das seinige.[2] Sie haben einen anderen Geist, einen anderen Jesus als er.[3] Ja, er verflucht sogar die Gegner, die ein von dem seinigen verschiedenes Evangelium predigen.[4] Die Judenchristen erscheinen ihm als seine schlimmsten Feinde. Sie haben ihm sein ganzes Leben verbittert. Sie lassen ihn der Erfolge seiner Missionsarbeit nicht froh werden.

Das ist der Eindruck, den wir aus den Briefen des Paulus selbst erhalten.

Und was sagt hierzu die Apostelgeschichte?

Wohl weiß auch sie von einem Streite zwischen Paulus und den Brüdern zu Jerusalem über die Beschneidung. Im 15. Kapitel schildert sie die Maßnahmen, die von beiden Seiten getroffen werden, um den Fall aus der Welt zu schaffen, und die in der Hauptsache gleichfalls darauf hinauslaufen, daß

[1] Phil. 3, 2. [2] Gal. 1, 6. [3] 2. Kor. 11, 4. [4] Gal. 1, 8f.

die Heidenmission unter gewissen Bedingungen freigegeben wird. Allein die näheren Begleitumstände des sog. Apostelkonzils zu Jerusalem sind doch hier so verschieden von dem, was Paulus im Galaterbrief über die Verständigung mit den Brüdern mitteilt, die Rolle, die der Apostel bei dieser Gelegenheit spielt, stimmt in beiden Darstellungen so wenig überein, daß, wenn hier überhaupt Geschichte vorliegt, nur einer von beiden Berichten die geschichtliche Wahrheit enthalten kann.[1] Vor allem aber: die Apostelgeschichte weiß nichts von dem Streite zwischen Paulus und Petrus zu Antiochia, der doch für das ganze Leben des Paulus nicht bloß, sondern selbst für die Weiterentwicklung der christlichen Religion von so tiefgreifender Bedeutung sein sollte. Nach ihr soll es überhaupt nicht Paulus, sondern Petrus gewesen sein, der das Evangelium zuerst den Heiden verkündigt haben und dafür von den übrigen Brüdern getadelt sein soll.[2] Mit keinem Worte deutet sie an, daß der Apostel Paulus in seiner Missionsarbeit von den übrigen Aposteln irgendwie beeinträchtigt oder gar nicht anerkannt worden sei. Seine Gegner sind der Apostelgeschichte zufolge immer nur die rechtgläubigen Juden, nicht die Judenchristen.

Dieser Unterschied ist so tiefgreifend, daß er für sich allein genügt, die Annahme Harnacks über den Haufen zu werfen. Gesetzt den Fall, daß der Verfasser des Reiseberichtes, der Begleiter des Paulus auf seinen Missionsreisen, der mit ihm die Gefangenschaften in Cäsarea und Rom geteilt haben will, noch zu Lebzeiten des Apostels geschrieben hat, so mußte er auch von der Gegnerschaft zwischen Paulus und den Judenchristen wissen und konnte er hierüber nicht mit Stillschweigen hinweggehen. Denn, wie Wilhelm Brückner in seinem Aufsatz „Der Autor ad Theophilum als Historiker" mit Recht gegen Harnack bemerkt: es muß „völlig unbegreiflich erscheinen, daß er in seinem Geschichtswerk das, worauf Paulus das größte Gewicht legt, das Verhältnis zu den Uraposteln in Jerusalem vor und nach der Reise Gal. 2, 1,

[1] Vgl. Steck: Der Galaterbrief, nach seiner Echtheit untersucht, 1888.
[2] 10; 15, 7.

insbesondere den Konflikt in Antiochia gar nicht erzählt, darüber vollständig schweigt und die Verhandlungen des Paulus mit Petrus und Jakobus in Jerusalem in einem völlig anderen Lichte darstellt als Paulus selbst". Nach Brückner haben wir in der Apostelgeschichte eine „bewußte und gewollte Entstellung" dessen, was Paulus durch seine eigenen Zeugnisse sichergestellt hat. „Es ist ganz undenkbar und völlig ausgeschlossen, daß ein Zeitgenosse, ein Begleiter, ein Mitarbeiter des Paulus eine solche Entstellung des durch Paulus sichergestellten Tatbestandes gegeben haben sollte. Die Apostelgeschichte kann nicht von Lukas dem Arzt verfaßt worden sein. Das Verhältnis der Apostelgeschichte zu Gal. führt mit unerbittlicher Nötigung zu der Annahme, daß der Autor ad Theophilum einer viel späteren Zeit angehört, daß er in allem, was er von Petrus und Paulus und ihrem gegenseitigen Verhalten berichtet, auf eine weit entlegene Vergangenheit zurückschaut."[1]

Bei dieser Sachlage können wir auch das übrige, was die Apostelgeschichte uns über Paulus mitteilt, nicht ohne größtes Mißtrauen betrachten.

Da ist zunächst der fanatische Verfolgungseifer des Paulus, sein Haß gegen die Christengemeinde wegen ihrer Stellung zum Gesetze. Ob der Verfasser der Apostelgeschichte hierüber eine selbständige Überlieferung gehabt hat? Er führt den Paulus unter dem Namen Saulus zuerst bei Gelegenheit der Steinigung des Stephanus ein: „Saulus aber hatte Gefallen an seiner Ermordung".[2] Wenn nur die Ermordung des Stephanus nicht schon durch ihre auffällige Übereinstimmung mit dem Tode Christi sich als Erfindung zu erkennen gäbe! Schon der große Tübinger Theologe Baur hat ihren geschichtlichen Charakter angezweifelt, besonders auch im Hinblick darauf, daß das jüdische Synedrium, das kein Todesurteil ohne Genehmigung des römischen Statthalters vollziehen durfte, sich in der Sache des Stephanus vollständig über diese Form hinwegsetzt.[3] Aber auch Heitmüller be-

[1] Prot. Monatshefte, 15. Jahrgg., 1911, Heft 7, 283f. [2] 8, 1. [3] Paulus 25, 55.

zweifelt die Anwesenheit des Paulus bei der Hinrichtung des Stephanus,[1] und Smith hat in seinem „Vorchristlichen Jesus" die Gründe aufgedeckt, die zur Erfindung der an die Hinrichtung sich anschließenden Verfolgung der Jesusanhänger die Veranlassung gegeben haben.[2] Der Vorwurf, den Stephanus in seiner Verteidigungsrede den Juden macht: „Wo wäre ein Prophet, den eure Väter nicht verfolgt hätten", erinnert zu auffällig an Matth. 23, 33f. u. 37 sowie an den Ausspruch über die Juden im ersten Thessalonikerbriefe, „die den Herrn Jesus töteten, ebenso wie die Propheten",[3] als daß dies auf einem Zufall beruhen könnte. Und daß der Verfolger des Messias, des Davidssohnes, gerade Saulus heißt, erweckt nur zu entschieden den Verdacht, daß dem Erfinder dieser Geschichte der Saulus des Alten Testamentes vorgeschwebt hat, der dem David nachstellt.

Im ersten Korintherbriefe ruft Paulus aus: „Habe ich nicht unsern Herrn Jesus gesehen?"[4] Und unter denjenigen, denen der Auferstandene erschienen sei, nennt er als den letzten auch sich selbst, den „geringsten der Apostel, der ich nicht wert bin, Apostel zu heißen, darum weil ich die Gemeinde Gottes verfolgt habe".[5] Sollte der Verfasser der Apostelgeschichte nicht am Ende die Bekehrung des Paulus ebenso nur aus den ihm vorliegenden Briefen des Apostels herausgelesen haben, wie dessen verfolgungssüchtiges Eintreten für den väterlichen Glauben, und daraus seine bezüglichen Angaben über die Bekehrung des Paulus herausgesponnen haben? Auch Wilhelm Brückner ist der Meinung: die ganze Bekehrungsgeschichte Apg. 9 und wie sie sich Kap. 22 u. 26 wiederholt mit dem, was die Apostelgeschichte über den Verfolgungseifer des Paulus 7, 58; 8, 3 erzählt, sei aus den einzelnen Andeutungen der genannten Briefe hervorgegangen.[6] Dabei ist der Bericht über die Bekehrung der Apostelgeschichte auch in sich selbst widerspruchsvoll und verworren. Apg. 9, 7 hören die Beistehenden eine Stimme,

[1] Zum Problem Paulus und Jesus in Ztschr. f. neutestamentl. Wissenschaft 1912, 328. [2] a. a. O. 23ff. [3] 2, 15. [4] 9, 1. [5] 15, 8f. [6] a. a. O. Heft 1, 149 Anm. Vgl. Hausrath: Jesus I 268.

aber sehen niemand. Apg. 22, 9 sehen sie das Licht, aber hören keine Stimme. Dort wird nur Paulus selbst durch die Lichterscheinung zu Boden geworfen; hier stürzen alle hin. Und auch die Worte, die Paulus vernimmt, lauten an den verschiedenen Stellen ganz verschieden. Den Namen Damaskus entnahm der Verfasser der Apostelgeschichte 2. Kor. 11, 32, wo er auch die Geschichte von der Verfolgung des Paulus in jener Stadt und seiner Errettung durch dortige Jünger fand, die ihn zur Nachtzeit in einem Korbe an der Stadtmauer herabließen. Aber auch die Veranlassung, die den Paulus nach jener Stadt geführt haben soll, nämlich um die dorthin geflüchteten Christen gebunden nach Jerusalem zu bringen, entbehrt jeder geschichtlichen Wahrscheinlichkeit, da das Synedrium zu Jerusalem keine Gerichtsbarkeit über die Juden in Damaskus hatte.[1] Und warum durften während dem die Apostel selbst unbehelligt in Jerusalem bleiben? Nein, die ganze Geschichte ist offenbar jener Stelle im ersten Buch Samuelis 19, 18—21 nachgebildet, wo der Namensvetter des Apostels, der König Saul Boten abschickt, um David gefangen zu nehmen, über diese aber beim Anblick des Propheten zu Najoth bei Rama der Geist Gottes kommt, so daß sie in Verzückung geraten und in prophetischer Begeisterung reden, und wo dann Saul sich selbst auf den Weg macht, aber unterwegs auch ihn der Geist Gottes überkommt, so daß er weissagt und Tag und Nacht vor dem Hause Samuels liegt: woher in Israel das Sprichwort kam: „Ist auch Saul unter den Propheten?" Es gehört wirklich die ganze naive Gläubigkeit eines Theologen dazu, um unter solchen Umständen die plötzliche Bekehrung des Apostels Paulus unter den in der Apostelgeschichte geschilderten Umständen für wahr zu halten, das „Einzigartige der Christusvision vor Damaskus" (Holtzmann) für die Loslösung des Paulus vom Gesetz und seine Lehre von der Umschaffung des Menschen zu einem neuen Geschöpf aus Christus verantwortlich zu machen und in diesem Sinne das ganze Lehrgebäude des Paulus als die Verallgemeinerung jener rein persönlichen Erfahrung des Apostels

[1] Vgl. Holtzmann: Handkommentar I 358.

aufzufassen, da zumal der Verfasser der Apostelgeschichte die näheren Farben seiner Bekehrungsgeschichte noch dazu unzweifelhaft aus 2. Makk. 3, der Geschichte des Heliodor, entlehnt hat.[1]

Der Verfasser der Apostelgeschichte oder doch jedenfalls der ihrer Urschrift hat die angeführten Briefe des Paulus gekannt und sie für seine Darstellung benutzt. Um so mehr muß man sich wundern, daß er nirgends von dem Briefschreiber Paulus spricht und von einer schriftstellerischen Tätigkeit des Apostels überhaupt nichts zu wissen scheint. Noch auffälliger aber erscheint der Widerspruch, der zwischen seiner Charakterschilderung des Paulus und dem Bilde besteht, das wir von diesem aus dessen Briefen erhalten. Der Paulus der Apostelgeschichte ist ein ganz anderer als derjenige der Briefe. Tritt er uns anfangs, ebenso wie dieser, als fanatischer Eiferer, ein Mann der Leidenschaft entgegen, der mit Drohung und Mord gegen die Anhänger Jesu schnaubt und Gefallen am Tode des Stephanus findet, so erscheint er vom Augenblicke seiner Bekehrung an so sanftmütig, geduldig und nachgiebig, daß wir den früheren Saulus nicht mehr wiedererkennen. Er, der nach seinen Briefen so eifersüchtig über den Glauben in seinen Gemeinden wacht, der den Galaterbrief in tiefster Erregung schreibt und vor den „Säulen" zu Jerusalem, einem Petrus, Jakobus und Johannes, auch nicht einen Augenblick zurückgewichen sein, sich den Anhängern des Gesetzes nicht unterworfen haben will und dabei ausruft: „Mir haben die Hochgeltenden nichts auferlegt,"[2] er erkennt nach der Apostelgeschichte die Autorität der Zwölf ohne weiteres an. Er läßt es sogar zu, daß Petrus, nach den Briefen sein entschiedenster Gegner, ihm auf dem sog. Apostelkonzil das Wort vom Munde wegnimmt und, aller Wahscheinlichkeit zuwider, sich selbst als den hinstellt, der zuerst die Heidenmission begonnen habe: derselbe Petrus übrigens, der kurz vorher aus dem Gefängnis entwischt ist, von dem man also annehmen sollte, daß er von den Behörden gesucht würde,

[1] S. mein Werk: Die Entstehung des Christentums aus dem Gnostizismus 1924, 243ff. [2] Gal. 2, 5f.

und der doch ganz gemächlich auf dem Konzile seine Rede hält, als ob nichts vorgefallen wäre! Ja, der Paulus der Apostelgeschichte zeigt sich sogar den Juden gegenüber nachgiebig selbst bis zur Charakterlosigkeit: er läßt den Timotheus um ihretwillen beschneiden,[1] beteiligt sich selbst bei seiner letzten Anwesenheit in Jerusalem am jüdischen Opferkult, unterwirft sich sogar aus Zweckmäßigkeitsrücksichten einem Nasiräergelübde und benimmt sich, um die Behauptung zu widerlegen, er lehre wider das Gesetz und den Tempel, in auffälligster Weise vor dem Volk als gesetzestreuer Jude.[2] Apg. 21, 14 bekennt er vor dem Landpfleger Felix, daß er nach den Lehren seiner Sekte seinem angestammten Gotte diene und alles glaube, was im Gesetz und den Propheten geschrieben sei. Kap. 28, 17 versichert er den Juden in Rom, daß er nichts wider sein Volk und dessen angestammte Sitte begangen habe. Und das, obschon er sich in seinen Briefen mit Verwünschungen und Schmähungen gegen diejenigen nicht genug tun kann, die seiner eigenen Überzeugung, daß das Gesetz durch Jesus abgeschafft sei, widersprechen, und um ihrer überkommenen jüdischen Anschauungen und Gewohnheiten willen die Gemeinde zur Untreue gegen den Herrn Jesus und zu einem Abfall von seinen, des Paulus, Lehren zu bewegen suchen! Und obschon für ihn die Freiheit vom Gesetz die wesentlichste Errungenschaft des gekreuzigten Jesus darstellt und er im Galaterbriefe schreibt: „Für die Freiheit hat uns Christus befreit. So stehet nun fest und lasset euch nicht wieder ins Joch der Knechtschaft spannen. Siehe, ich, Paulus, sage euch: wenn ihr euch beschneiden lasset, so wird Christus euch nichts helfen. Wenn ihr euch durch das Gesetz rechtfertigen lassen wollt, so seid ihr ausgetan von Christus, seid ihr aus der Gnade gefallen. Ich vertraue zu euch im Herrn, daß ihr keinen andern Sinn annehmen werdet; euer Verstörer aber wird die Strafe tragen, wer es auch sei. Verstümmeln sollen sie sich lieber, die euch aufwiegeln.“[3]

Und wie stellt sich nun die Apostelgeschichte zur Lehre des Paulus? Gewiß, sie kennt die paulinische Lehre von der Recht-

[1] 16, 3. [2] 21, 17ff. [3] Gal. 5, 1ff.

fertigung durch den Glauben und der Gnade Gottes. Von allem, wovon die Menschen durch das mosaische Gesetz nicht losgesprochen werden konnten, lehrt Paulus nach der Apg. 13, 39, wird durch Christus jeder, der glaubt, losgesprochen.[1] Durch ihn wird den Menschen die Vergebung ihrer Sünden zuteil.[2] Paulus und Barnabas gewinnen die Juden und gottesfürchtigen Neubekehrten, sich der „Gnade" Gottes anzuschließen.[3] Die Heiden, denen sie das Evangelium verkündigen, weil die Juden es von sich stoßen, freuen sich, preisen das Wort Gottes und werden „gläubig, soviel ihrer zum ewigen Leben verordnet waren"; hier klingt also auch die paulinische Lehre von der Vorherbestimmung an.[4] Die Apostel befestigen die Seelen der Jünger, indem sie ihnen zusprechen, „im Glauben zu beharren, und daß wir durch viele Drangsale müssen in das Reich Gottes eingehen".[5] Solche und ähnliche Aussprüche weisen offenbar auf das paulinische Evangelium hin.[6] Und damit stimmt der Haß der Juden gegen Paulus überein, der überall ausbricht, wohin der Apostel kommt, und der durch den Vorwurf begründet wird, daß er die Juden in der Heidenwelt den Abfall von Moses lehre, die Leute zu ungesetzlichem Gottesdienst verleite, sie anweise, ihre Kinder nicht zu beschneiden und die Sitten nicht zu beachten, und daß er selbst das Gesetz nicht halte.[7]

Apg. 9, 20 verkündet Paulus alsbald nach seiner Bekehrung in der Synagoge zu Damaskus, Jesus sei der „Sohn Gottes". Dann wird 13, 23 ff. Jesus im Sinne des jüdischen Messiasglaubens als ein Abkömmling von David hingestellt, und es heißt, daß Gott ihn der Verheißung gemäß seinem Volke als dessen Heiland zugeführt, nachdem zuvor Johannes auf ihn hingewiesen und das Volk zur Buße aufgefordert habe. Dem Verfasser der Apostelgeschichte hat hierbei augenscheinlich die Geschichte vom Auftreten des Täufers in den Evangelien vorgeschwebt; denn er redet in Übereinstimmung mit Lukas 3, 8 seine Zuhörer bei dieser Gelegenheit als „ihr vom Geschlechte Abrahams" an.[8] Dann heißt es weiter:

[1] Vgl. auch 17, 31. [2] 13, 38. [3] ebd. 43. [4] ebd. 48. [5] 14, 22; vgl. 13, 8. [6] Vgl. auch 20, 24. [7] 18, 12; 21, 21. [8] 13, 26.

„Die Bewohner von Jerusalem und ihre Oberen haben diesen (Jesus) nicht erkannt und haben die Sprüche der Propheten, die jeden Sabbat gelesen werden, erfüllt, indem sie Gericht hielten und, obwohl sie keine Ursache des Todes fanden, von Pilatus verlangten, ihn hinzurichten. Wie sie aber alles vollbracht hatten, was über ihn geschrieben steht, nahmen sie ihn herunter vom Holz und legten ihn ins Grab. Gott aber erweckte ihn von den Toten. Da erschien er mehrere Tage hindurch denen, die mit ihm in Galiläa nach Jerusalem heraufgekommen waren, die denn jetzt für ihn Zeugen sind beim Volke." Die Worte setzen gleichfalls die Kenntnis der evangelischen Geschichte voraus und geben uns keinerlei Gewähr, wirklich von Paulus selbst gesprochen zu sein, so wenig wie die über die 450 Jahre der Richterzeit und die 40 Jahre der Regierungszeit des Saul in der gleichen Rede des Apostels,[1] die den „Altertümern" des Josephus entlehnt sind.[2] Und wenn der Verfasser der Apostelgeschichte Paulus die frohe Botschaft von der Verheißung bringen läßt, die den Vätern zu teil ward, daß Gott sie erfüllt habe für die Kinder, indem er Jesus auferweckte,[3] so läßt er ihn hierfür selbst sich auf den zweiten Psalm berufen, aber nicht auf die Geschichte, sowie auch Petrus und Johannes die Anschläge der Juden und Römer unter Herodes und Pilatus gegen Christus durch den gleichen Psalm vorausverkündigt sein lassen.[4]

Den Bewohnern von Lystra bringen Paulus und Barnabas die frohe Botschaft, sich zu bekehren von ihren nichtigen Göttern zu dem lebendigen Gott, der Himmel und Erde gemacht hat,[5] ohne also hiermit die Grenzen des Judentums zu überschreiten. Den Gefangenwärter zu Philippi fordert Paulus zum Glauben an Jesus auf, so werde er gerettet werden, verkündet ihm das Wort Gottes und lehrt ihn, an Gott zu glauben,[6] was so verstanden werden kann, daß er ihn in Jesus die Offenbarung der göttlichen Liebe im Sinne der Jesussekte kennen lehrt. Zu Thessalonike legt er den Juden „auf Grund der Schrift" dar, daß der Christus leiden und von den Toten

[1] 13, 20f. [2] Altt. VIII 3, 1 u. VI 14, 9. [3] 23, 32f. [4] 4, 24—28. [5] 14, 15. [6] 16, 31ff.

auferstehen müsse und daß dieser der Christus sei, „Jesus, den ich euch verkünde".[1] Daß er von Jesus als geschichtlicher Persönlichkeit im Sinne der Evangelien gesprochen habe, geht aus der Stelle ebensowenig hervor, wie aus 18, 5, wo es heißt, daß Paulus den Juden bezeugte, Jesus sei der Christus. Denn wir wissen ja schon: Jesus war die allgemeine Bezeichnung für den leidenden Heiland und Gottesknecht des Jesaia, und dieser wurde mit dem Messias oder Christus gleichgesetzt, woraus sich ergab, daß auch der Messias leiden müsse.

Die Athener scheinen aus dem, was Paulus ihnen von Jesus verkündigte, jedenfalls nicht den Eindruck gewonnen zu haben, daß er zu ihnen von einer geschichtlichen Persönlichkeit spräche, denn sie hielten ihn für einen Verkünder fremder Götter, „weil er den Jesus und die Auferstehung lehrte".[2] Auf dem Areopag spricht er zu den Athenern von dem „unbekannten Gott", dem Herrn des Himmels und der Erde, der alles geschaffen hat, der nicht in Tempeln wohnt, der allem Leben und Odem gibt, nicht ferne von einem jeden von uns ist, und in dem wir leben, weben und sind. Die Menschen haben bisher in Unwissenheit über ihn gelebt. Aber nun läßt er ihnen allen ansagen, „Buße zu tun, wie er denn einen Tag festgestellt hat, da er die Welt richten will in Gerechtigkeit durch einen Mann, den er dafür bestimmt hat, nachdem er jedermann den Glauben eröffnet hat, indem er ihn von den Toten auferweckte".[3] In Ephesus spielt Paulus wieder auf Johannes den Täufer an, der noch nicht auf den Namen des Herrn Jesus getauft und den Täuflingen dadurch den Heiligen Geist vermittelt habe, und tritt drei Monate lang öffentlich in der Synagoge auf mit Darlegung und Zureden in betreff des Reiches Gottes,[4] während er die Ältesten der Gemeinde daran erinnert, wie er Juden und Griechen beschworen habe, „sich zu Gott zu bekehren und an unsern Herrn Jesus Christus zu glauben".[5]

Nach 20, 24 f. bekennt Paulus sich als „Verkündiger des Reichs und Zeugen für die frohe Botschaft der Gnade Gottes, die er im Dienste des Herrn Jesus verkündigt habe". Ja, 20, 35

[1] 17, 3. [2] 17, 18. [3] 17, 23ff. [4] 19, 4ff. [5] 20, 21.

beruft er sich sogar auf ein Herrnwort; dabei vernehmen wir aber wieder nur den Schreiber der Apostelgeschichte, der bei dem Gedanken 1. Kor. 9, 18 ff., wonach Paulus das Evangelium kostenlos darbietet, an das „Geben ist seliger als nehmen" im Evangelium denkt und es dem Paulus in den Mund legt. Das ist also wieder keine geschichtliche Erinnerung, um so weniger, als die ganze Abschiedsrede des Apostels mit ihrer düsteren Vorahnung einer ihm in Jerusalem drohenden Gefahr nur zu unverkennbar den entsprechenden Reden Jesu nachgebildet ist. Vor dem Synedrium bekennt Paulus, wegen der Zukunftshoffnung und der Auferstehung der Toten (!) beschuldigt zu sein,[1] und wiederholt diese Behauptung vor dem Statthalter Felix[2] und dem König Herodes Agrippa.[3] Zu Felix und seiner Frau Drusilla spricht er über den Glauben an Jesus Christus und predigt von Gerechtigkeit, Keuschheit und dem jüngsten Gericht,[4] aber offenbar nur, weil der Verfasser der Apostelgeschichte aus Josephus wußte, daß Drusilla wegen des Felix ihrem Manne durchgegangen war.[5] Dem Agrippa teilt er mit, daß er, gehorsam dem himmlischen Gesicht, zuerst denen in Damaskus, Jerusalem und Judäa, dann aber auch den Heiden gepredigt habe, Buße zu tun, sich zu bekehren zu Gott und würdige Werke der Buße zu vollbringen. Dabei fügt er hinzu, daß er nichts gesagt habe, als was die Propheten sowie Moses von den zukünftigen Dingen geredet hätten, „ob der Christus zu leiden bestimmt, ob er als Erstling aus der Auferstehung der Toten ein Licht verkünden solle dem Volke sowohl als auch den Heiden".[6] Den Juden in Rom erklärt und bezeugt er das Reich Gottes und sucht sie von dem mosaischen Gesetz und den Propheten aus für Jesus zu gewinnen;[7] und da sie ihn nicht verstehen, tröstet er sich mit den Worten des Jesaia,[8] daß Gott das Herz dieses Volkes verstockt und ihre Sinne verschlossen habe, um gerade hierdurch das Heil den Heiden zu teil werden zu lassen. Es ist dasselbe Schriftwort und der gleiche Gedankengang, die sich auch im Römerbriefe 11, 8 ff. finden, und die der Schreiber der Apostelge-

[1] 23, 6. [2] 24, 16, 22. [3] 26, 6. [4] 24, 24 f. [5] Josephus: Altt. XX 7, 2. [6] 26, 20, 22 f. [7] 28, 23. [8] 6, 9 ff.

schichte wohl ebenfalls nur von da in seine Darstellung hereingenommen hat.

Das alles hält sich, was die Lehre des Paulus anbetrifft, merkwürdig auf der Oberfläche: sei es, daß der Schreiber der Apostelgeschichte für diese Lehre kein Verständnis gehabt hat, sei es, daß er seinen Lesern eben nur „Taten" der Apostel mitteilen wolle, ohne näher auf die von ihnen vertretenen Ansichten einzugehen. Soviel geht aber jedenfalls aus seiner Darstellung hervor, daß der Schwerpunkt der paulinischen Missionspredigt, ebenso wie der des Petrus und der übrigen Apostel, in einer dogmatischen Lehre über Jesus, nicht aber in einer Verkündigung und Verbreitung der Lehre eines geschichtlichen Jesus oder der Erzählung von einem solchen Jesus liegt. Die oft geäußerte Ansicht, daß Paulus seinen Zuhörern mündlich mehr Persönliches über Jesus als in seinen Briefen mitgeteilt habe, wird durch die Apostelgeschichte nicht bestätigt. So heißt es ausdrücklich von Paulus in Rom, daß er „das über den Herrn Jesus" lehrte;[1] darunter kann aber nichts anderes verstanden werden als die Ansicht von Jesus als dem von seinem göttlichen Vater aus Liebe zu den Menschen herabgesandten Gottessohn, die in der Vorstellung seines Sühnetodes und der Nähe des Weltendes und des Jüngsten Gerichts gipfelte. Sowenig wir aus der Apostelgeschichte etwas Näheres über Jesus erfahren, sowenig Zuverlässiges können wir auch aus ihr über die erste Verbreitung des neuen Glaubens entnehmen. Der Verfasser der Apostelgeschichte verfolgt wirklich nur den Zweck, Jerusalem als den einzigen Ausgangspunkt des Jesusglaubens hinzustellen: darum muß Stephanus gesteinigt werden und muß Paulus dabei zugegen gewesen sein; und darum erfindet er eine Geschichte von der Bekehrung des Apostels, die lediglich dazu dienen soll, ihn in vollkommenster Abhängigkeit von Jerusalem erscheinen zu lassen, sowie er auch weiterhin den dortigen Jüngern untergeordnet bleibt und Petrus und Paulus miteinander die Rollen tauschen müssen, indem Paulus als der hingestellt wird, der zuerst den Heiden das Evangelium gepredigt habe.

[1] 28, 31.

Dem Verfasser lagen vermutlich zwei Hauptquellen vor, deren eine von Petrus, deren andere von Paulus handelte, wobei jede ihren Helden gegenüber den andern möglichst herauszustreichen suchte, und er verband sie schlecht und recht zu einem Ganzen miteinander, unbekümmert um die Widersprüche, die sich aus der gewaltsamen Vereinigung der beiden ganz entgegengesetzt gerichteten Unterlagen ergeben mußten. Handelt es sich doch für ihn vor allem darum, das Christentum dem hochmögenden Theophilus, dem er auch sein Evangelium gewidmet haben will, durch die Darstellung seiner ruhmreichen Anfänge zu empfehlen. Darum sucht er den bestehenden Gegensatz zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum, als deren Vertreter Petrus und Paulus galten, möglichst zu verschleiern und die Kirche als ein Reich des Friedens, nicht als Kampfplatz sich befehdender Parteien hinzustellen. Zugleich war ihm darum zu tun, die Christen vollends aus dem Zusammenhange mit der Synagoge herauszulösen, das jüdische Gesetz mit seiner Beschneidung und seinen Speisegeboten in seiner Bedeutung für das Heil möglichst zu entwerten und die Judenchristen in der paulinischen Mysterienreligion zu einer neuen Einheit zu verschmelzen. Daher mußte der Heilige Geist alsbald nach der Auferstehung Jesu die Unterschiede der Völker und Sprachen aufheben, mußte Paulus aus einem fanatischen Eiferer für das Gesetz durch Christus selbst zur Heidenmission berufen, Petrus durch Wundererscheinungen zur Taufe eines Heiden veranlaßt werden und die Gemeinde zu Jerusalem sein sowie des Paulus Verhalten gegenüber den außerhalb des Gesetzes stehenden Christen in feierlicher Versammlung billigen. Daß diese wahrheitswidrige Zurechtmachung nicht schon in den sechziger Jahren des ersten Jahrhunderts, wo die Beteiligten noch lebten, sondern erst in einer viel späteren Zeit, frühestens dem ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts, wenn nicht gar erst um die Mitte des letzteren, wie van Manen annimmt,[1] zustande gekommen sein kann, sollte hiernach keine Frage bilden.

[1] a. a. O. 159f.

So ist die Apostelgeschichte nichts weniger als eine Geschichtsquelle, auf die man sich für die Einsicht in das Zustandekommen und die Ausbreitung des Christentums auch nur mit einiger Zuverlässigkeit verlassen könnte. Sie ist ein ausgeklügeltes, ganz und gar absichtsvolles Machwerk, wie denn auch Hausrath bemerkt: „Der Berichterstatter des hochgebietenden Theophilus ist der erste (?) mit vollem Bewußtsein unaufrichtige Schriftsteller der alten Kirche, der die Dinge so erzählt, wie er sie braucht."[1] Wir können daher auch aus ihren Angaben kaum etwas Sicheres über den Apostel entnehmen, weder über dessen Reisen, noch über seine Persönlichkeit. Im Gegenteil, sie ist auch in dieser Beziehung durch und durch zurechtgemacht, unglaubwürdig und geschichtlich wertlos, wie dies schon die Tübinger erkannt haben. Und daran werden auch alle verzweifelten Bemühungen Harnacks und seiner gläubigen Nachbeter, auch wenn sie sich Historiker nennen und berühmte Namen tragen, weder jetzt noch in der Zukunft etwas ändern.

b) DIE FRAGE DER ECHTHEIT DER PAULINISCHEN BRIEFE

Bei dem soeben ausgesprochenen ablehnenden Urteil über die Apostelgeschichte war die Zuverlässigkeit der paulinischen Briefe vorausgesetzt, an denen die Angaben der Apostelgeschichte geprüft wurden. Von den dreizehn unter dem Namen des Paulus gehenden Briefen sind neun schon von den Tübingern als unecht aufgegeben worden. Um so entschiedener klammert sich die sog. historische Theologie an den Römerbrief, die beiden Korintherbriefe und den Galaterbrief und besteht auf deren Echtheit. Und sie muß dies tun, schon um irgendeinen festen Untergrund für ihre Konstruktion der Entstehung des Christentums zu erhalten. Daß Briefe unter dem Namen des Paulus schon in ziemlich früher Zeit in Umlauf waren, wird man zugeben können. Nach Eusebius soll der Apostel aber „nur wenige sehr kurze" Briefe selbst ver-

[1] a. a. O. 185.

faßt haben, obschon er in der Kunst des Schreibens besonders begabt gewesen sein soll, und wir haben gesehen, daß der Verfasser der Apostelgeschichte zum mindesten die beiden Korintherbriefe für seine Bekehrungsgeschichte des Paulus benutzt hat. Ob jedoch diese Briefe von Anfang an die Gestalt und den Inhalt besessen haben, wie wir sie heute kennen, das wird man füglich bezweifeln dürfen. Die Kritik hat jedenfalls mit großer Bestimmtheit die aus den verschiedensten Bestandteilen zusammengestoppelte Natur auch der genannten Hauptbriefe nachgewiesen. Und die mancherlei Seltsamkeiten und offenkundigen Übertreibungen, die sich in ihnen finden, sind nicht der letzte Grund dafür gewesen, daß schon Bruno Bauer in seiner „Kritik der paulinischen Briefe" (1850—52) und nach ihm die holländische sog. radikale Theologenschule[1] auch die vier sog. Hauptbriefe des Apostels erst in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts entstanden sein läßt.

Oder sollen wir wirklich an alle die Mühseligkeiten und Gefahren glauben, die Paulus nach der Angabe seiner Briefe überstanden haben will, so, wenn er zu Ephesus mit wilden Tieren gekämpft haben und durch die Gnade Gottes lebendig davongekommen sein will, oder gar wenn er 2. Kor. 11, 23 ff. behauptet, „Tag und Nacht in der Tiefe des Meeres zugebracht" zu haben, was Weizsäcker abschwächend übersetzt: „Tag und Nacht war ich der Wellen Spiel". ? (!) Man denke ferner auch an den ruhmredigen Ausspruch des Apostels, daß er Christus von Jerusalem her im Kreise bis nach Illyrien verkündigt und jetzt in diesen Gegenden keine Aufgabe mehr habe.[2] Hier vernehmen wir deutlich die Stimme eines Verherrlichers des Apostels aus einer späteren Zeit, der ihn nicht genug herausstreichen und sich nur in der Anbringung solcher Züge und Äußerungen im ursprünglichen Texte befriedigen kann.

[1] Vgl. über diese die vorzüglich unterrichtende Schrift van den Bergh van Eysingas: Die holländische radikale Kritik usw.; ferner: Radical Views about the New Testament; Whittaker: The Origins of Christianity; van Manen: Die Unechtheit des Römerbriefes, deutsch von Schläger (1906) und Steck: Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht. [2] Röm. 15, 19.

Nur so erklären sich auch Aussprüche, wie derjenige über die Verkündigung des Evangeliums im Römerbriefe: in die ganze Welt sei ihre Stimme hinausgegangen und ihre Worte bis an die Enden der Erde.[1] Das konnte doch offenbar nur gesagt werden, nachdem die neue Religion sich wirklich schon in weitestem Maße ausgebreitet hatte, nicht aber zu Beginn ihrer Entstehung, in den fünfziger Jahren des ersten Jahrhunderts, als die frohe Botschaft unmöglich schon allen Juden in der Zerstreuung bekannt geworden sein konnte. Und mit welchem Rechte hätte Paulus die Juden vorher mit Zweigen vergleichen können, die aus dem Stamme des Ölbaums wegen ihres Unglaubens ausgebrochen seien? Wie hätte er behaupten können, daß sie „gefallen" seien und Gott an ihnen seine Strenge erwiesen habe?[2] Es war ja vor dem Jahre 70 noch nichts geschehen, was zu einem solchen Urteil berechtigte, und am wenigsten konnte man damals schon von einer „Verstockung" Israels reden.[3] Die ganzen Kapitel 9 bis 11 im Römerbriefe sind entweder ein späterer Einschub in den Text oder sie deuten auf eine Abfassungszeit des Briefes hin, die mindestens nicht vor dem Jahre der Zerstörung Jerusalems liegen kann; „die erste bedeutsame Tatsache nach dem angeblichen Tode Jesu, in welcher die Christen ein Strafgericht sehen konnten."[4]

Für das „Echteste des Echten" pflegt von den paulusgläubigen Theologen der Galaterbrief angesehen zu werden. Er gilt für den ältesten auf uns gekommenen Brief des Paulus, somit für das älteste schriftliche Zeugnis aus der Zeit der Entstehung des Christentums, zugleich für denjenigen unter den Paulusbriefen, der uns den zuverlässigsten Aufschluß über die Persönlichkeit des Apostels liefert. Allein gerade der Galaterbrief macht auf den unbefangenen Leser am wenigsten den Eindruck der Echtheit. Daß Paulus diesen ganz und

[1] 10, 18. Nach Rom scheint der Ruf des Paulus jedenfalls nicht gelangt zu sein, denn als er dorthin kommt, erklären ihm die daselbst befindlichen Juden nach der Apostelgeschichte, daß sie keinerlei Kunde von ihm erhalten hätten (Apg. 28, 21). [2] Röm. 11, 16ff. [3] ebd. 25. [4] van Manen a. a. O. 159ff.

gar dogmatischen, bei der Kürze seiner Ausdrucksweise selbst für den Theologen kaum verständlichen Brief an eine erst vor kurzem gegründete und im Glauben unterrichtete, aus Kelten bestehende Gemeinde geschrieben haben sollte, doch wohl, um von dieser auch verstanden zu werden, das ist schwer begreiflich. Und gerade in diesem Briefe häufen sich die Seltsamkeiten, Widersprüche und Übertreibungen bis ins Unerträgliche.[1] Paulus nennt sich hier einen Apostel „nicht von Menschen her noch durch einen Menschen".[2] Er versichert auf das feierlichste und bekräftigt es sogar durch einen Schwur: „Bei Gott, ich lüge nicht!",[3] daß die von ihm verkündigte Frohbotschaft nicht Menschensache sei; habe er sie doch nicht von einem Menschen empfangen, noch durch Unterricht gelernt, sondern durch eine Offenbarung Jesu Christi selbst erhalten. Dabei erinnert er an seinen einstigen Wandel in Jerusalem, wie er die Gemeinde Gottes ganz besonders verfolgt, sie verstört und es im Judentum vielen Genossen seines Stammes zuvorgetan habe als übertriebener Eiferer für die Überlieferungen seiner Väter. Als es aber Gott gefallen habe, seinen Sohn an ihm zu offenbaren, damit er ihn unter den Heiden verkünde, da habe er sich nicht sofort auch noch an Fleisch und Blut gewandt, sei auch nicht hinauf nach Jerusalem zu den dortigen Aposteln gegangen, sondern nach Arabien und von da wieder nach Damaskus zurückgekehrt. Erst drei Jahre später sei er nach Jerusalem gegangen, und zwar um Petrus kennenzulernen. Bei ihm habe er fünfzehn Tage verweilt, ohne einen andern der Apostel außer Jakobus, den Bruder des Herrn, zu Gesichte zu bekommen und habe sich dann in die Länder Syriens und Kilikiens begeben. Den Gemeinden Judäas jedoch sei er persönlich unbekannt geblieben. Nur durch Hörensagen hätten diese erfahren, daß ihr einstiger Verfolger jetzt selbst zu einem Verkündiger des Glaubens geworden sei.[4]

[1] van den Bergh van Eysinga a. a. O. S. auch dessen gegen den katholischen Theologen Valentin Weber gerichteten Aufsatz „Pro domo" in Nieuw Theologisch Tijdschrift 1923, Heft 5. [2] Gal. 1, 1. [3] 1, 20. [4] 1, 11—24.

Das alles ist nun aber außerordentlich unwahrscheinlich: jedenfalls unter der von den Theologen gemachten Voraussetzung, daß Jesus eine geschichtliche Persönlichkeit war. Denn alsdann wäre es doch wohl das Nächstliegende und Selbstverständlichste gewesen, daß Paulus sich, wie er es nach dem Berichte der Apostelgeschichte getan haben soll, baldmöglichst mit denjenigen in Verbindung gesetzt hätte, die Jesu persönlichen Umgang genossen hatten und ihm Genaueres über diesen und seine Lehre mitteilen konnten. Daß er hingegen auf drei Jahre nach Arabien verschwindet, um sich dort, wie man annehmen muß, für seinen Apostelberuf vorzubereiten: solches zu glauben, ist doch wohl eine reichlich starke Zumutung an den Leser. Die ganze Stelle des Galaterbriefes richtet sich deutlich gegen die Bekehrungsgeschichte des Paulus in der Apostelgeschichte, die der Briefschreiber hierbei vor Augen gehabt hat. Sie verfolgt einzig und allein den Zweck, die völlige Selbständigkeit des Paulus, seine gänzliche Unabhängigkeit von den Judenchristen in Jerusalem und die Ursprünglichkeit seiner Lehre zu begründen, steht also einzig und allein im Dienste der Verherrlichung des Apostels.

Und dem gleichen Zweck dienen auch die weiteren persönlichen Angaben des Galaterbriefes. Paulus will vierzehn Tage später (als wann?) auf Veranlassung einer Offenbarung (!), also nicht etwa gezwungen, mit Barnabas und Titus nach Jerusalem gegangen sein und den dortigen Sektenhäuptern sein Evangelium vorgelegt haben, um sich vor ihnen zu rechtfertigen. Und so ruhmvoll habe er vor diesen bestanden, daß nicht einmal sein Begleiter Titus, ein Grieche, zur Beschneidung genötigt sei. Vor seinen Gegnern sei er nicht einen Augenblick zurückgewichen und habe sich ihnen nicht unterworfen. „Von denen aber, die ein Ansehen hatten — was sie auch einst waren, mir ist es gleich, Gott geht nicht auf die Person —, mir haben ja diese Angesehenen nichts dazu getan. Sondern im Gegenteil, da sie sahen, daß ich betraut sei mit dem Evangelium für die Unbeschnittenen, wie Petrus mit dem für die Beschnittenen, und da sie die Gnade erkannt,

die mir verliehen worden, Jakobus, Kephas und Johannes, die da für Säulen galten, gaben sie mir und Barnabas die Hand der Gemeinschaft darauf: wir für die Heiden, sie für die Beschnittenen. Nur sollten wir der Armen gedenken, was ich mich auch bemüht habe, so zu halten."[1]

Auch diese Darstellung ist offensichtlich gegen die Apostelgeschichte gerichtet: nämlich gegen ihre Darstellung des Apostelkonzils, wo die Bedingungen der Heidenmission festgelegt sein sollen. Sie richtet sich schon durch ihre große Unwahrscheinlichkeit, denn ein solcher Unterschied, wie der Galaterbrief ihn bei der Missionspredigt machen läßt, wäre in der Wirklichkeit gar nicht durchzuführen gewesen, da doch Paulus, ebenso wie die judenchristlichen Apostel, nach wie vor in den Synagogen gepredigt haben soll. Auch hier kommt es dem Briefschreiber wieder nur darauf an, seinen Apostel auf Kosten derer zu Jerusalem herauszustreichen, der „Säulen", die dem Paulus nichts zu sagen hatten. Der Verfasser der Apostelgeschichte oder der ihr zugrunde liegenden Quellenschrift hatte Petrus als denjenigen hingestellt, der zuerst die Heidenmission begonnen habe, und dies durch die Erzählung von der Bekehrung des Hauptmanns Cornelius begründet — ein offenbar erfundener Zusammenhang, da die Verhandlung über das Verhalten der Heidenchristen zum Gesetz und zur Beschneidung auf dem Apostelkonzil gegenstandslos gewesen wäre, wenn Petrus wirklich das Erlebnis mit dem Hauptmann gehabt hätte. Dafür stellt der Schreiber des Galaterbriefes den Petrus wegen seines zweideutigen Verhaltens zu Antiochia bei Gelegenheit seines Zutischesitzens mit den Heiden bloß und geißelt die Unzuverlässigkeit und Heuchelei des großen Jüngers.[2] Ob hieran etwas Wahres ist, ist nicht auszumachen. Möglich, daß etwas Derartiges auf judenchristlicher Seite, wenn auch nicht gerade mit Petrus, vorgekommen ist und der Verfasser der Apostelgeschichte es in die Geschichte vom Hauptmann Cornelius umgedichtet und zur Verherrlichung seines Lieblingsapostels verwertet hat. Der Schreiber des Galaterbriefes verfolgt mit

[1] 2. Gal. 2. [2] ebd. 2, 11 ff.

seiner Anführung jedenfalls nur den Zweck, den Paulus über Petrus zu erheben und diesen in den Augen seiner Leser möglichst in demselben Grade herabzusetzen, wie derjenige der Apostelgeschichte ihn über den Paulus erhöht hat. Sein ganzer Brief ist nur geschrieben, um die Darstellung der Apostelgeschichte richtigzustellen; und da zu einem Brief des Paulus auch dogmatische Auseinandersetzungen gehören, so entnimmt er diese dem Römerbriefe sowie den beiden Korintherbriefen, aus denen er sie in so abgekürzter und gekünstelter Weise zusammengestoppelt hat, daß sie ohne Kenntnis ihres ursprünglichen Zusammenhanges überhaupt nicht voll verstanden werden können.

Dem Verfasser des Galaterbriefes hat also hiernach zweifellos die sehr späte Apostelgeschichte, genauer eine von deren Quellenschriften vorgelegen, sowie dem Verfasser der Apostelgeschichte die beiden Korintherbriefe vorgelegen haben. Denn Gal. 1, 13f., wo Paulus sein Evangelium aus einer Offenbarung herleitet und sich selbst als übertriebenen Eiferer für das Gesetz hinstellt, ist gleichfalls nur im Hinblick auf die Apostelgeschichte zustande gekommen. Wie der „geschichtliche" Apostel Paulus, der Verfasser der von Eusebius erwähnten wenigen sehr kurzen Briefe, zu seinem Evangelium gelangt ist, weiß der Schreiber des Galaterbriefes so wenig, wie der Verfasser der Apostelgeschichte. Der letztere hat jedenfalls den Galaterbrief nicht gekannt, da er sich seiner sonst doch wohl zur genauen Schilderung der Verhältnisse des Apostels zu seiner Gemeinde bedient haben würde, statt, wie jetzt, uns lauter Mythen aufzutischen. Und daß der geschichtliche Paulus in einem so schroffen Gegensatze zum Judentum gestanden haben sollte, wie die uns vorliegenden Briefe, vor allem der Galaterbrief, es darstellen, der Kampf zwischen Judenchristentum und Heidentum bereits um die Mitte des ersten Jahrhunderts, vor der Zerstörung Jerusalems, so scharfe Formen gehabt haben sollte, ist mehr als unwahrscheinlich.

So erhalten wir also weder aus der Apostelgeschichte noch aus seinen Briefen ein auch nur einigermaßen deutliches Bild des Apostels Paulus. Immerhin wird der geschichtliche Pau-

lus, wenn es einen solchen überhaupt gegeben hat, dem Bilde der Apostelgeschichte, wie auch van Manen annimmt, entschieden mehr geglichen haben, als dem Paulus der Briefe, und dabei kaum etwas mehr als der Begründer kleinster Winkelgemeinden gewesen sein. Möglich ist es aber auch, wie die Holländer meinen, daß die Briefe ganz und gar erdichtet sind, daß mehrere Verfasser zu verschiedenen Zeiten an ihrem Zustandekommen gearbeitet haben und daß der Name Paulus nur ein Deckname für eine ganze Schule ist, welche diese Gestalt erfand, um nach der endgültigen Zerstörung Jerusalems durch Hadrian und der damit einsetzenden tödlichen Feindschaft zwischen Juden und Christen die vollständige Loslösung des Christentums vom Judentum zu erzwingen und für ihre gesetzesfreie religiöse Weltanschauung eine autoritative Beglaubigung zu gewinnen.[1] Auf einen unmittelbaren Jünger des Herrn, auf dessen angeblich geschichtliche Persönlichkeit sich die übrigen Vertreter der neuen Religion beriefen, konnte eine so eigenartige und neue Richtung, wie der Paulinismus, nicht zurückgeführt werden. Irgendwelchen Zusammenhang mit dem „geschichtlichen" Jesus jedoch brauchte man, um sich den älteren im Judentume befangenen Christen gegenüber, die sich dabei auf die Evangelien bezogen, durchzusetzen und den Gegensatz gegen das Judentum durch das Schwergewicht einer von Jesus selbst ausgegangenen „Offenbarung" zu stützen. So entstand die Gestalt des einstigen frommen Juden und Pharisäerschülers Paulus, der gegen die Christen wütet, dann aber infolge einer Vision bekehrt wird und nun als Eiferer gegen das Gesetz ein rein geistiges Christentum begründet, indem er durch sein Beispiel auch den Juden die Lossagung vom Gesetz erleichtert.

Übrigens scheint auch die Annahme eines Zusammenhanges des Paulus mit dem Pharisäismus auf äußerst schwachen Füßen zu stehen. Ein Schüler des Gamaliel, sollte man meinen, müßte doch wohl Hebräisch gekonnt und in der Schrift genau bewandert gewesen sein. Aber die Briefe lassen

[1] S. darüber: van den Bergh van Eysinga a. a. O.

von einer Bekanntschaft ihres Verfassers mit der hebräischen Sprache nichts erkennen. Er benutzt die griechische Bibelübersetzung (!), und die Art, wie er mit dem heiligen Texte umspringt, sich dessen Wortlaut nach seinen jeweiligen Bedürfnissen zurechtstutzt, die Ungenauigkeit, mit der er ihn wiedergibt und die groben Verstöße gegen seinen Wortlaut und den Sinn der angeführten Stellen erscheinen bei einem Pharisäerschüler und gesetzeseifrigen Juden ganz undenkbar.[1] Und wie soll man es sich erklären, daß diese Briefe des Paulus bis zur Mitte des zweiten Jahrhunderts gänzlich unbekannt gewesen sind und bei keinen anderen Schriftstellern, weder christlichen noch heidnischen Glaubens, Erwähnung gefunden haben? Nach Loman gibt es sogar keine positiven Beweise für die Existenz unserer Paulusbriefe vor 180,[2] und das „Saeculi silentium"[3] hat noch immer keine befriedigende Erklärung gefunden. Für je „ursprünglicher", „genialer" und „einzigartiger" man diese Briefe erklärt, desto unbegreiflicher wird dies Schweigen. Schon Schopenhauer hat gemeint, daß man aus der Kürze der Zeit, die zwischen dem Tode Jesu und der Abfassung der paulinischen Briefe verflossen sein soll, einen Beweis gegen die Echtheit dieser Briefe führen könnte, und sich höchlichst über die Sonderbarkeit gewundert, wie Paulus „einen damals noch so kürzlich, daß noch viele Zeitgenossen desselben lebten, Verstorbenen ganz ernstlich als inkarnierten Gott und als Eins mit dem Weltschöpfer darstellen kann, indem doch sonst ernstlich gemeinte Apotheosen dieser Art und Größe vieler Jahrhunderte bedürfen, um allmählich heranzureifen".[4] Wenn aber die Theologen meinen, durch bloße Stilkritik die Echtheit der paulinischen Briefe

[1] Vgl. van Manen a. a. O. 172ff.; ferner Eschelbacher: „Zur Geschichte und Charakteristik der paulinischen Briefe" in der Monatsschrift f. Geschichte u. Wissenschaft d. Judentums, 51. Jahrgg. Neue Folge, 15. Jahrgg., 411ff., 542ff., 546f., 550, 668; ebenso Steck a. a. O. 212ff. Auch Deißmann ist in seinem „Paulus" (1911) der Meinung, daß man „die rabbinische Dialektik des Paulus wie seine Dialektik überhaupt sehr überschätzt habe" (74). [2] van den Bergh van Eysinga a. a. O. 39. [3] Smith: Der vorchristliche Jesus 136ff. [4] Parerga und Paralipomena, II. Ausg., Frauenstädt, 411.

begründen zu können, so erklärt der persönliche Stil des Paulus sich ebensogut und noch besser aus dem Gefühle und der Erlebnisweise eines uns sonst unbekannten Gnostikers aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts als aus derjenigen eines uns ganz ebenso unbekannten Apostels Paulus im ersten Jahrhundert u. Z., ganz abgesehen davon, daß wir gar keinen Maßstab haben, um die Echtheit des paulinischen Stils daran zu messen. Mit derartigen Gefühlsgründen und im Tone der höchsten wissenschaftlichen Unfehlbarkeit herausgeschleuderten Beteuerungen, wie sie auf theologischer Seite in bezug auf die Echtheit der paulinischen Hauptbriefe beliebt sind, läßt sich am Ende die Echtheit jeder Schrift beweisen; man braucht eben nur ein „Gefühl" für diese Echtheit zu haben und es recht wirkungsvoll zu äußern, so ist die Sache damit auch schon erledigt.[1]

Die Frage nach der Echtheit der Paulusbriefe pflegt auf theologischer Seite mit derjenigen nach dem geschichtlichen Jesus in engsten Zusammenhang gebracht zu werden. Soll doch die Echtheit dieser Briefe unmittelbar als ein Beweis für die Geschichtlichkeit Jesu dienen. Davon kann jedoch gar keine Rede sein. Van Manen beruhigte sich über seine anfänglichen Zweifel an der Geschichtlichkeit Jesu erst, als er zur Einsicht in die Unechtheit der Briefe gelangte. Und Robertson gesteht von sich, gerade sein Glaube an die Echtheit der Hauptbriefe des Paulus habe ihn in seiner Ansicht von der Ungeschichtlichkeit der evangelischen Erzählung bestärkt, so wie die Betrachtung der geschichtlichen Lage im Buche der Richter den Zweifel an der Geschichtlichkeit der Erzählung des Hexateuch befestigt habe.[2] Die Frage nach der Stellung des Paulus zum geschichtlichen Jesus ist ganz unabhängig von der nach der Echtheit seiner Briefe. Nur so viel wird man sagen können, daß unter der Voraussetzung ihrer Unechtheit die Annahme eines solchen Jesus ihre Hauptstütze, ja, wie wir sehen werden, ihre einzige wirkliche Stütze verliert und rettungslos dem Zweifel anheimfällt.

[1] Vgl. hierzu meine Christusmythe Tl. II 148—172. [2] Robertson: The Jesus Problem 147.

c) DIE CHRISTOLOGIE DES PAULUS

Was lehrt nun Paulus über Jesus?

Voraussetzung seiner gesamten Weltanschauung ist die von sämtlichen Gnostikern geteilte Überzeugung von der Nichtswürdigkeit der bestehenden Welt und dem überwiegenden Elend aller Geschöpfe. Die Welt steht unter der Herrschaft übelwollender Dämonen und Gestirngeister, die unter der Anführung Satans ihre verderblichen Einflüsse spielen lassen. Die Menschen sind ihrem unheilvollen Treiben wehrlos preisgegeben. Sie lehnen sich vergeblich gegen die Knechtschaft auf, die in der Gestalt des von den Sternen bestimmten Schicksals auf ihnen lastet. Der Teufel ist der Gott dieser Welt.[1] Die Welt steht im Dienste der Verwesung. Sie ist dem Tode unterworfen. Und nicht nur die Menschen, sondern alle Wesen seufzen unter dem Druck der Leiden und sehnen sich mit jenen nach Erlösung vom Dienste der Vergänglichkeit.[2]

Wenn der Mensch sich dann wenigstens nur innerlich, durch das Bewußtsein seines eigenen Wertes über die Welt erheben könnte! Aber der menschliche Wille steht ebenso unter dem Gesetz der Sünde, wie die Natur unter demjenigen der Vergänglichkeit. Trotz seiner besseren Einsicht ist der Mensch nicht imstande, das Gute, das er will, zu tun. Mit unwiderstehlicher Gewalt nötigt die Sünde ihn dazu, gerade das zu tun, was er mit seiner Vernunft verwirft, gleichsam, als ob nicht er selbst der Täter seiner Taten wäre, sondern die Sünde, die in ihm wohnt.[3] Wie sehr auch der Einzelne nach Befreiung von der Knechtschaft der Sünde lechzen möge: es ist in Wahrheit kein Gerechter da, nicht einer. Die Menschen sind alle Sünder. Und sollten sie hierfür etwa sich bei Gott beschweren wollen, so lehrt Paulus sie, daß das Geschöpf kein Recht habe gegenüber seinem Schöpfer, sondern dieser das Recht und die Macht besäße, seine Geschöpfe mit derselben schlechthinigen Willkür zu behandeln, wie der Töpfer die von ihm geschaffenen Tongefäße, die er nach Belieben aufbewahren oder zerschmeißen kann. Gott erbarmt

[1] 2. Kor. 4, 4. [2] Röm. 8, 18ff. [3] Röm. 7, 14ff.

sich, wessen er will, und verhärtet, wen er will, und zwar um den Menschen seine Macht zu zeigen und den Reichtum seiner Herrlichkeit zu offenbaren![1] Er hat die Menschen vor ihrer Erschaffung zum Guten wie zum Bösen vorausbestimmt. So hat der Mensch auch keine Möglichkeit, sich aus eigener Kraft von der Sünde loszumachen, denn diese ist unmittelbar in seiner Natur, in seinem Fleisch begründet. Und sie ist Schuld nicht bloß an seiner seelischen und leiblichen Unvollkommenheit, sondern zieht auch zugleich den Tod als ihre natürliche Folge nach sich.[2] Zur äußeren Knechtschaft durch die Natur kommt also noch die innere durch den Druck der Sünde im Fleische hinzu. Nur Adam, der erste Mensch, stand trotz seiner fleischlichen Beschaffenheit noch nicht unter dem Gesetze der Sünde. Er hatte zwar die Möglichkeit, zu sündigen, jedoch ohne schon von Anfang an in Wirklichkeit ein Sünder zu sein. Erst durch seinen Ungehorsam gegen Gott wurde die vorher nur als Vermögen in ihm enthaltene Sünde wirklich. Damit aber geriet durch seinen Fall die gesamte Menschheit unter das Joch der Sünde und ist mit ihr dem Tode unterworfen.[3]

Solange es noch kein Gesetz gab, gab es zwar schon Tod und Sünde, aber noch kein deutliches Bewußtsein der Sünde. Durch das Gesetz, das Moses empfing, wurde die Sünde offenbar und erhielt das Gepräge der Übertretung eines göttlichen Gebotes.[4] Man sollte meinen, die Erkenntnis der Sünde hätte die Menschen zur Gerechtigkeit geführt und sie vom Druck der Sünde erlöst. Statt dessen vermehrte das Gesetz die Sünde noch. Entsprechend der Tatsache, daß gerade das Verbotene die Begehrlichkeit reizt, stachelte das Gesetz die sündigen Triebe an, benutzte sozusagen das Gebot, um den Menschen dadurch zu verführen, und erwirkte ihm so erst recht den Tod. Ohne das Gesetz fehlte der Sünde das Leben. Durch das Gesetz kam Leben in die Sünde und damit für die Menschen der Tod.

Weit entfernt also, der Welt zum Segen zu gereichen, wurde ihr hiermit das Gesetz zum Fluch.[5] Weit entfernt, die

[1] Röm. 3, 10ff.; 9, 17ff. [2] Röm. 7, 15. [3] Röm. 5, 12. [4] Röm. 4, 15; 7, 7. [5] Gal. 3, 10.

Sünde abzuschwächen, wurde es vielmehr gerade zur Stärke der Sünde.[1] Folglich kann auch das Gesetz den Menschen nicht erretten. Es kann nur einen Geist der Knechtschaft und der Furcht erzeugen. Wer unter dem Gesetze steht, wie die Juden, ist demnach auch nicht frei, sondern steht im Dienste der Sünde.[2] Gäbe es keine andere Möglichkeit, um frei zu werden, so bliebe es in der Tat bei dem Weherufe: „Ich unglücklicher Mensch, wer wird mich erlösen von diesem Todesleibe?“[3]

Nun gibt es aber tatsächlich eine Erlösung. Gott ist nicht nur der gerechte Gott, der die Menschen nach ihren Taten in Gemäßheit des Gesetzes richtet, sondern er ist zugleich ein barmherziger und gnädiger Gott. Von diesem Gesichtspunkte aus wird die wahre Bedeutung des Gesetzes erst verständlich. Trotzdem es nämlich die Sündenschuld der Menschheit vermehrt, ist es ihr doch nicht zum Verderben, sondern vielmehr zur Errettung gegeben worden. Denn das Gesetz sollte dazu dienen, die Sünde als solche kenntlich zu machen.[4] Die Übertretung des Gesetzes war gerade der Zweck, den Gott mit ihm verfolgte.[5] Das Gesetz gleicht einem Erzieher zu einem höheren Standpunkt, dem die Menschen für die Zeit ihrer Unmündigkeit unterstellt sind, aber nicht, um unter ihm zu bleiben, sondern um von ihm frei zu werden, sobald der höhere Standpunkt erreicht ist.[6] Es ist daher eine falsche Einbildung von den Juden, zu meinen, daß sie im Gesetz den Ausdruck für die wahre Erkenntnis Gottes besäßen.[7]

Das Gesetz führt nicht weiter als zur Vorstellung des gerechten Gottes. Höher als der gerechte aber steht der liebende Gott, der gütige Vater aller Menschen.[8] Denn „als die Erfüllung der Zeit gekommen“, d. h. als die von Gott hierbei vorgesehene Weltzeit abgelaufen war (eine babylonisch-persische Vorstellung, die sich auch in der Vorstellung der indischen Kalpas wiederfindet), da gefiel es Gott, seinen Sohn herabzusenden, um den Menschen die Erlösung zu bringen.[9]

[1] 1. Kor. 15, 56. [2] Röm. 6, 15, 17. [3] Röm. 7, 24. [4] Röm. 3, 20. [5] Gal. 3, 19; Röm. 5, 20. [6] Gal. 3, 24. [7] Röm. 2, 17ff. [8] Röm. 8, 3; 15, 39. [9] Gal. 4, 4; vgl. Mark. 1, 15.

Und hierin nun offenbart sich uns sein wahres Wesen als Liebe und Barmherzigkeit: Gott jammerte die Not der Menschen. Darum gab er seinen Sohn an die dem Menschen feindlichen Mächte hin und schonte seiner nicht, und die Mächte wurden Herr über ihn, die „Herrscher dieser Welt": sie kreuzigten den „Herrn der Herrlichkeit", weil sie den göttlichen Heilsplan, die „Weisheit Gottes" nicht erkannten — hätten sie diese erkannt, sie hätten den Sendboten Gottes nicht gekreuzigt — und führten dadurch, ohne es zu wissen, das Ende ihrer eigenen Herrschaft herbei.[1] Das ist die gnostische Auffassung von Weisheit 3, 21, wo es von den Ungerechten und Gottlosen, die dem Gerechten nach dem Leben trachten, heißt: „Solche Betrachtungen stellten sie an in ihrem Irrwahn, denn es verblendete sie ihre Bosheit, und nicht erkannten sie Gottes Geheimnisse". Dabei sind die „Herrscher dieser Welt" nicht etwa als die jüdischen Priester und Oberen, auch nicht als die römischen Behörden aufzufassen, sondern es sind darunter die Gestirngeister gemeint, die Sterne des Herbstes und des Winters: bei der Herabkunft des „Herrn der Herrlichkeit", d. h. der Sonne auf dem absteigenden Aste ihrer Bahn, geraten sie in Bewegung, rüsten sich zum Kampfe gegen ihn und schlagen ihn ans Kreuz, nämlich an das Herbstkreuz, bei welchem angelangt, die Sonne nach astralmythischer Ansicht „stirbt".[2] Durch diese Sendung seines Sohnes wurde es Gott möglich, zugleich seiner Gerechtigkeit wie seiner Liebe Genüge zu leisten: seiner Gerechtigkeit, sofern Christus sich selbst als Sühnopfer für die Menschen dargebracht und dadurch die von Gott abgefallene und mit ihm entzweite Welt wieder mit ihm versöhnt hat;[3] seiner Liebe, sofern Christus selbst ohne Sünde und eben hierdurch befähigt war, stellvertretend die Strafe der gesamten Menschheit abzubüßen, nichtsdestoweniger jedoch von Gott als Sünder behandelt wurde, um dadurch die übrigen Menschen vor ihm selbst gerecht zu machen.[4]

[1] Röm. 5, 8; 8, 32; 1. Kor. 2, 6, 8. [2] Vgl. mein Buch: Die Entstehung des Christentums 173 f., 301 f. [3] Röm. 3, 25; 5, 10; 2. Kor. 5, 15, 21. [4] ebd.

War Gott bisher den Menschen verborgen, so ist er ihnen nunmehr offenbar geworden. Er ist ihnen in Gestalt seines Sohnes leibhaftig erschienen und hat sich für die Menschen geopfert. Die Menschen wissen jetzt, daß Gott sich ihrer annimmt, nicht aus Gründen der Gerechtigkeit, sondern aus Vaterliebe, dies Wort in doppeltem Sinne genommen, nämlich aus Liebe zu den Menschen wie zu Christus, der selbst durch seinen Erlösungstod verherrlicht wird. Sie wissen sich jetzt als „Geliebte" und „Söhne Gottes".[1] Sie rufen ihn „Vater"[2], und insbesondere betrachten ihn die Jesusgläubigen als „ihren" Vater, dessen Liebe ausgegossen ist in ihre Herzen, und von der sie nichts wird scheiden können.[3] Dadurch fühlen sie sich nicht bloß von der Furcht erlöst, wie der Gedanke eines unbekannten Gottes sie sonst den Menschen einflößt:[4] die Gewißheit, von Gott „auserwählt", Gottes „Söhne" und damit dessen „Erben" zu sein, gibt ihnen zugleich das Recht, die Leiden der Gegenwart gering zu achten im Hinblick auf die Herrlichkeit, die ihrer in der Zukunft wartet.[5] Ist Gott für uns, wer ist wider uns? Der seines eigenen Sohnes nicht verschont, sondern ihn für uns alle dahingegeben hat, wie sollte der uns mit ihm nicht alles schenken? Wer will klagen wider Auserwählte Gottes?[6]

Wenn Gott in der Gestalt seines Sohnes auf die Erde herabgekommen sein und sich für die Menschen geopfert haben soll, so muß der göttliche Sohn mit diesen gleichen Wesens oder ihnen doch zum mindesten ähnlich, „in der Ähnlichkeit des sündhaften Fleisches" erschienen und also selbst fleischlicher Natur gewesen sein.[7] Das verlangt schon die Idee des stellvertretenden Sühneopfers. Soll doch nach jüdischer Vorstellung der Heilbringer oder Messias ein Nachkomme Davids sein. Auch mußte er dem jüdischen Gesetze unterworfen sein, denn sonst hätte er ja dessen Fluch nicht unterstehen und die durch das Gesetz bedingten Sünden auf sich nehmen können. Paulus lehrt demnach, daß Christus,

[1] Röm. 1, 7f.; 1. Kor. 1, 3f.; 2. Kor. 1, 2; Gal. 1, 1, 3. [2] Röm. 8, 15; Gal. 4, 6. [3] Röm. 5, 5; 8, 31ff. [4] Röm. 8, 15. [5] ebd. ff. [6] Röm. 8, 32. [7] Röm. 8, 3; vgl. Phil. 2, 8.

der Heilbringer der jüdischen Volkserwartung, Gott selbst in menschlicher Gestalt, „Gottes Sohn" und als solcher mit jenem Jesus einerlei, den Jesaia 53 in Gestalt des leidenden Gottesknechtes, die Weisheit in derjenigen des von den Bösen verfolgten und getöteten Gerechten schildert, und den die jüdische Geheimlehre als das von Gott erwählte Werkzeug der menschlichen Erlösung auffaßte. Darum mußte Christus „Knechtsgestalt" im Hinblick auf den Gottesknecht annehmen[1] und arm erscheinen:[2] ebenso wie auch der Hohepriester Josua bei Sacharja 3, 3 in schmutziger (armseliger) Kleidung vor dem Engel dasteht, er, der dazu bestimmt ist, als Messias anerkannt und von Gott zum Heiland erhöht zu werden. Und wenn der Gerechte in der Weisheit Salomos sich selbst als Gottes „Sohn" bezeichnet, so faßt Paulus diesen Ausdruck in metaphysischem Sinne auf und erhebt den Gerechten zu einem vom Himmel stammenden göttlichen Wesen. Die Gestalt des Messias und diejenige des leidenden Gottesknechtes und Gerechten, die übernatürlich-göttliche und die natürlich-menschliche Auffassung des Erlösers, die bis dahin noch unbestimmt durcheinander gespielt haben mochten, fließen hier in eine Vorstellung zusammen: der Messias ist zwar göttlicher Natur und insofern von Ewigkeit her in Gott verborgen, vorgeburtlich und ein rein geistiges Wesen; aber er ist als Mensch, als wahrer Mensch auf Erden erschienen, er hat seine göttliche Natur, seinen himmlischen Reichtum für die Menschen hingegeben und ist, als Jesus, ein armer Mensch, wie einer von uns, geworden, damit wir durch seine Armut reich würden. Er hat durch seinen Tod am Kreuze jenen sündlosen Zustand der übrigen Menschen herbeigeführt, der nach prophetischer Verkündigung die Bedingung für das Kommen des Messias in seiner göttlichen Macht und Herrlichkeit darstellt. Konnte doch die Menschheit eben nur von einem Menschen vertreten und nur ein Übermensch, ein Gott die Sünden der gesamten Menschheit auf sich nehmen und sie tilgen. So ist die menschliche Gestalt des Heilands doch eben nur eine vorübergehende Durchgangsform zu

[1] Phil. 2, 7. [2] 2. Kor. 8, 9.

seinem wahren Wesen. Dem Fleische nach ein Mensch, ist Jesus nichts destoweniger dem Geiste nach selbst Gott oder Gottes Sohn. Wenn seine irdische Laufbahn ihr Ende erreicht, wenn er ausgelitten und Gott ihn kraft seiner wesenhaften Geistigkeit von den Toten auferweckt hat,[1] dann wird er auch als solcher anerkannt werden. Der „Knecht" Jesus erweist sich dann als unser „Herr und Meister". Die ursprüngliche Vorstellung des jüdischen Messias als eines gewaltigen Helden und siegreichen Völkerfürsten tritt hier völlig hinter seiner metaphysischen Auffassung im Sinne eines göttlichen Heilbringers zurück. Die Bezeichnung „Christus" wird zu einem Eigennamen, und Jesus Christus oder Christus Jesus wird der Name, in welchem sich für den Gläubigen das Wesen des gottmenschlichen Erlösers zusammenfaßt.[2]

Man sieht, in diesen Bestimmungen ist nichts enthalten, was auf einen geschichtlichen Jesus im Sinne der gewöhnlichen Auffassung schließen ließe. Christus soll, bevor er auf Erden erschien, bei Gott, seinem Vater, im Himmel geweilt haben.[3] Ja, er selbst soll, genau wie der Logos Philos und die Weisheit Salomos, insofern bei der Weltschöpfung beteiligt gewesen sein, als nach seinem Bilde die Menschen, insbesondere, wie es scheint, die Männer geschaffen wurden.[4] Dieser zweite oder andere Adam, der nach Paulus das ideale Gegenbild des ersten Adam sein, und in welchem alle Menschen ebenso zum Leben kommen, wie sie im ersten Adam gestorben sein sollen,[5] ist wirklich nur die als Person gedachte menschliche Gattung: genau wie Philo die Fülle der göttlichen Ideen in der Gestalt des Logos, des Mittlers, Sohnes Gottes und Erleuchters der Welt verkörpert sein und diesen mit dem Idealmenschen, der Idee des Menschen zusammenfließen, ihn aus seiner übersinnlichen Erhabenheit in die Welt hinabsteigen und in die Sinnenwelt eingehen läßt, um als Kraft des Guten und Erlöser von der Sünde die Menschen zu sich emporzuziehen. Er ist nur der verkörperte Inbegriff aller menschlichen Bestimmungen und also, wie der erste

[1] Röm. 8, 11. [2] Röm. 1, 3f. [3] Röm. 10, 6; Gal. 4, 4. [4] 1. Kor. 8, 6; 11, 3; 15, 45—49. [5] 1. Kor. 15, 23, 45 ff.

Adam, eine rein mythische Persönlichkeit. Wer in diesem Christus der paulinischen Briefe eine geschichtliche Persönlichkeit erblickt, der muß folgerichtigerweise auch Adam für eine solche ansehen und den berühmten Apfelbiß für eine geschichtliche Begebenheit erklären. Denn der erste und der zweite Adam müssen einander genau entsprechen, wenn der eine die logisch geforderte Ergänzung des andern sein soll. Und wenn Paulus selbst den ersten Adam zweifellos für eine geschichtliche Persönlichkeit gehalten hat, so zeigt das zur Genüge, wie in seinem Zeitalter das Mythische und Geschichtliche noch ungesondert ineinander schwimmen, und was wir von der Geschichtlichkeit des zweiten Adam zu halten haben. In Adam sollen alle Menschen gesündigt haben, in Christus alle gerechtfertigt werden. Also muß dieser ebenso die einheitliche Gesamtheit aller Menschen in ihrer zeitlichen Entfaltung, d. h. die Idee der gerechtfertigten und entsühnten Menschheit, vertreten, wie jener dieselbe Idee vor ihrer Entfaltung zu den einzelnen Menschen und ihren sündhaften Handlungen verkörpert. Nur als verkörperte Idee des Menschen kann Adam das Geschick seiner menschlichen Nachkommenschaft vorausbestimmt haben und Christus die Gesamtheit aller Menschen auf sich nehmen, obwohl er doch selbst nur ein einzelnes Glied innerhalb der menschlichen Gemeinschaft bildet. In diesem Sinn ließen auch die Rabbine in Adam alle Seelen der zukünftigen Menschen enthalten und so auch mit ihm gefallen sein. „Einer ist für alle gestorben, also sind alle gestorben".[1] „Christus hat uns vom Fluche des Gesetzes erlöst, indem er Fluch für uns wurde".[2] Es ist ein gnostischer Mythus, was wir hier vor uns haben, keine Geschichte. Bewegen wir uns doch mit den angeführten Bestimmungen bei Paulus in der Tat in jenem nebelhaften Dunstkreise der jüdischen Geheimlehre, die überhaupt noch keine scharfen Unterschiede zwischen Himmlischem und Irdischem kennt.

---

[1] 2. Kor. 5, 14. [2] Gal. 3, 13.

d) DIE GESCHICHTLICHKEIT DES PAULINISCHEN JESUS

Nun wird Christus nach Paulus „vom Weibe geboren".[1] Allein das ist nur die selbstverständliche Bedingung seines Menschseins, und dieses ist ganz und gar dogmatisch im Sinne der allgemeinen Auffassung des Welterlösers. Er soll „aus dem Samen Davids" stammen.[2] Natürlich, denn das gehört zum jüdischen Messiasglauben. Er leidet,[3] stirbt am Kreuze,[4] wird begraben,[5] wiederauferweckt,[6] verherrlicht:[7] alles ganz im Sinne des Gottesknechtes bei Jesaia, der Weisheit Salomos und der jüdischen Mysterienlehre. Es ist ganz einfach einfältig, aus diesen Angaben einen Schluß auf die Geschichtlichkeit Jesu bei Paulus ziehen zu wollen.

Aber auch seine Charaktereigenschaften, die Paulus an ihm hervorhebt, seine Demut, sein Gehorsam, seine Selbstlosigkeit, seine Liebe zu den Menschen usw., gehen in keiner Weise über den Rahmen der prophetischen Vorstellungen vom Wesen des Gottesknechtes hinaus und sind aus diesen abgelesen.[8] Nirgends beruft Paulus sich für seinen Jesus auf Augenzeugen, die ihm doch reichlich zur Verfügung gestanden haben müßten, sondern nur auf die „Schriften",[9] d. h. auf das Alte Testament, wie er denn auch sein Evangelium von Jesus durch Gott vermittels seiner Propheten vorausverkündigt und diese Verkündigung durch die prophetischen Schriften geoffenbart sein läßt[10] und es auch selbst durch eine Offenbarung, auf übernatürlichem Wege erhalten haben will, aber nicht etwa durch die mündliche Unterweisung von solchen, die zu Jesus in persönlicher Beziehung standen.[11] Nirgends findet sich bei ihm auch nur der kleinste individuelle Zug aus dem Leben Jesu: nirgends ein Zug, der keine dogmatische Bedeutung hätte und darauf hindeutete, daß er Jesus für eine geschichtliche Persönlichkeit gehalten habe, die erst vor kur-

[1] Gal. 4, 5. [2] Röm. 1, 4. [3] Röm. 8, 17. [4] Röm. 6, 6; 1. Kor. 2, 8. [5] Röm. 6, 4; 1. Kor. 15, 4. [6] ebd. Röm. 4, 24; 6, 4. [7] Röm. 8, 14. [8] S. mein Werk „Das Markusevangelium als Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu", 1921, 16ff. [9] 1. Kor. 15, 3ff. [10] Röm. 1, 2; 3, 21; 16, 26. [11] Gal. 1, 12ff.

zem gestorben sei. Sein Jesus Christus ist elternlos, heimatlos, ohne Lehre, ohne Schüler. Er verrichtet auch keine Wunder außer dem einmaligen Wunder seiner Auferstehung. Er stirbt — durch die Hand von Dämonen oder Gestirngeistern, denn diese sind unter den „Herrschern dieser Welt“[1] zu verstehen. Und wenn er den Tod überwindet, so, weil der Tod seines fleischlichen Menschen den in ihm wohnenden Geist entbindet, der eins ist mit dem Geiste Gottes, woraus alsdann für uns die Möglichkeit erwächst, durch den Glauben, d. h. durch ein innerliches Einswerden mit dem Geiste Christi, indem wir uns seine objektive Erlösungstat subjektiver Weise aneignen und Christus nachfolgen, gleichfalls der Sünde abzusterben und, hineingewachsen in das Bild des Todes Christi, auch an seiner Auferstehung und seinem himmlischen Leben teilzunehmen.[2]

Was hiergegen zugunsten eines geschichtlichen Jesus bei Paulus angeführt zu werden pflegt, ist ganz und gar belanglos. So der Hinweis darauf, daß Paulus doch Worte Jesu anführe und ihm daher dessen Lehre und Aussprüche wohl bekannt gewesen sein müßten. Denn Paulus kennt keine Worte „Jesu“, sondern nur Worte des „Herrn“, die er von diesem durch göttliche Offenbarung erhalten haben will, in Wahrheit jedoch dem Alten Testament entnimmt,[3] woraus hervorgeht, daß unter dem „Herrn“ nicht Jesus, sondern Jahwe zu verstehen ist. Wo aber solche „Herrnworte“ bei Paulus wirklich an die des evangelischen Jesus anklingen, da haben wir keinerlei Gewähr dafür, daß sie von diesem hergenommen und die Evangelien, die ja nach den paulinischen Briefen geschrieben sein sollen und sich auch sonst vielfach von diesen beeinflußt zeigen, sie nicht vielmehr gerade umgekehrt dem Paulus nachgebildet haben.[4]

Gesetzt, daß Paulus wirklich Aussprüche eines geschicht-

[1] 1. Kor. 2, 6. [2] Röm. 6, 4f. [3] 1. Kor. 7, 10; 29, 14; vgl. Mal. 2, 14; Deut. 18, 1; 25, 4. [4] Vgl. Hertlein: Jesusworte bei Paulus? in Prot. Monatshefte 1904, 265ff.; ferner M. Brückner: Der Apostel Paulus als Zeuge wider das Christusbild der Evangelien, ebd. 1906, 352ff.; Christusmythe II 134—141.

lichen Jesus gekannt hat: warum beruft er sich nicht auf sie oder doch nur in so geringfügigen Fragen des Gemeindelebens, wie 1. Kor. 7, 10; 9, 14, die sich auf die Ehescheidung und das Recht der Apostel beziehen, sich von der Gemeinde beköstigen zu lassen? Warum tut er dies nicht in den Hauptfragen seiner Verkündigung, sondern bedient er sich selbst da sogar heidnischen Lesern gegenüber (!) lieber einer umständlichen und meist schwer verständlichen Begründung seiner Anschauungen aus der Schrift, wo er doch die schlechthin maßgebende Autorität des evangelischen Jesus auf seiner Seite gehabt und die bloße Anführung eines Jesuswortes genügt haben müßte, um seiner Ansicht Eingang zu verschaffen? Im Mittelpunkte aller seiner Erörterungen steht die Frage des Verhaltens zum jüdischen Gesetz. Aber nirgends beruft er sich hierbei auf Jesus. Und was vielleicht noch merkwürdiger ist: auch seine Gegner berufen sich nicht auf Jesus: als ob sie von dessen Worten und maßgebender Stellung überhaupt nichts wüßten. Übrigens stimmen auch die sittlichen Ansichten des Paulus keineswegs ohne weiteres mit denen des evangelischen Jesus überein. Es war daher auch ganz vergeudete Mühe und scheint selbst in theologischen Kreisen wenig Eindruck gemacht zu haben, daß H. Holtzmann in Erwiderung auf die „Christusmythe" in aller Eile eine Anzahl von angeblichen Jesusworten aus den paulinischen Briefen zusammenraffte, um dadurch die Bekanntschaft des Apostels mit diesen Worten zu erweisen. Nicht nur der Philologe Hertlein und der Theologe Martin Brückner haben die Ansicht zurückgewiesen, daß Paulus die angeführten Herrnworte der Bekanntschaft mit dem evangelischen Jesus verdanke:[1] selbst Harnack gesteht, sich nicht davon überzeugen zu können, daß die bezüglichen Stellen von Paulus sozusagen aus der evangelischen Überlieferung entlehnt seien.[2]

Belanglos, wie die „Herrnworte" bei Paulus, ist auch der Hinweis auf 1. Kor. 15, 5ff. Hier schildert Paulus die Erscheinungen des Auferstandenen, die dem Petrus, dann den

[1] Vgl. auch Brückner: Die Entstehung der Paulinischen Christologie, 1903, 45f. [2] Harnack: Sprüche und Reden Jesu, 1907, 210 Anm.

Zwölf, hernach mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal, dem Jakobus, den sämtlichen Aposteln und endlich ihm selbst zuteil geworden seien. Paulus kenne also, meint man, die unmittelbaren Jünger Jesu und müsse durch sie von Jesus erfahren haben. Freilich, falls sie ihm etwas darüber mitgeteilt haben. Davon aber steht nichts in dem Berichte, und ob „die Zwölf" mit Jesus persönlichen Umgang gehabt haben, wie die Evangelien behaupten, das eben ist die große Frage. Mögen sie immerhin Erscheinungen des Auferstandenen gehabt haben, was bei religiös erregten Menschen ja am Ende nichts Verwunderliches wäre: ihre inneren Gesichte können doch ebensowenig zur Bestätigung der Tatsächlichkeit des Erschauten dienen, wie aus der angeblichen Damaskusvision des Paulus auch nur das geringste für die geschichtliche Wirklichkeit seiner seelischen Schauung gefolgert werden kann. Soll doch Paulus auch gar nicht einmal Jesus gesehen, sondern nur ein unbestimmtes Licht erblickt und eine Stimme vernommen haben, die er in dem Seelenzustande, worin er sich befand, auf Jesus deutete, jedoch ohne alle Gewähr, hiermit auf einen geschichtlichen Jesus abzuzielen; man müßte denn etwa auch aus der Vision des Landmädchens von Lourdes die Geschichtlichkeit der Jungfrau Maria erschließen wollen. Dazu kommt der literarkritisch höchst verdächtige Text, der uns von den Erscheinungen des Auferstandenen berichtet. Es sind doch nicht nur Philologen, sondern auch selbst Theologen, die 1. Kor. 15, 5ff. für ein nachträgliches Einschiebsel oder doch als zum wenigsten für stark überarbeitet erklären. Die von Paulus gegebene Darstellung steht in offenkundigem Widerspruche zu derjenigen der Evangelien, nach welcher der Auferstandene zuerst den Weibern erschienen sein soll[1] und nach dem Abfall des Judas es auch nur Elf gewesen sein sollen, denen er sich zeigte, wie dies auch Lukas annimmt.[2] Besonders befremdet die Anführung des Jakobus in diesem Zusammenhange, der nach der evangelischen Darstellung zu seinem „Bruder" Jesus doch keinerlei näheres Verhältnis gehabt haben soll, und von

[1] Matth. 29, 9; Mark. 16, 9. [2] 24, 33.

dem die Evangelien nicht wissen, daß ihm eine derartige Erscheinung zuteil geworden sei. Die Ansicht ist daher auch keineswegs nur einfach abzuweisen, daß die ganzen Verse 5—11 einen späteren Zusatz darstellen, und jedenfalls sind sie zum Beweise der Geschichtlichkeit Jesu in keiner Weise zu gebrauchen.[1]

Und wie steht es mit den „Brüdern" Jesu? 1. Kor. 9, 5 spricht Paulus von den „andern Aposteln und den Brüdern des Herrn und Kephas". Und Gal. 1, 18 wird Jakobus durch den Zusatz „der Bruder des Herrn" gekennzeichnet. Wenn Jesus leibliche Brüder gehabt und Paulus diese gekannt hat, so muß er doch wohl eine geschichtliche Persönlichkeit gewesen sein?[2] Aber wo steht etwas von „Brüdern Jesu"? Der Text kennt ausdrücklich nur Brüder „des Herrn", und daß diese Bruderschaft leiblicher Art gewesen sein müßte, das wäre doch erst noch zu beweisen. Von Jakobus sagt Origenes ausdrücklich, daß er der „Bruder des Herrn" genannt worden sei, nicht sowohl weil er mit Jesus blutsverwandt oder zusammen mit diesem aufgewachsen, sondern weil er gläubig und tugendhaft war.[3] Und dasselbe bestätigen auch Hieronymus,[4] Hegesipp, Clemens Alexandrinus u. a. Freilich bestreiten diese wesentlich im Hinblick auf die angebliche Jung-

[1] Daß zum mindesten die 500 Brüder eingeschoben sind, geht deutlich aus dem Zusatz hervor, „von denen viele noch leben, etliche aber gestorben sind". Paulus soll den ersten Korintherbrief zwischen 55 und 57 geschrieben haben, also etwa 25—27 Jahre nach dem erwähnten Ereignis. Hatte es da einen Sinn, jenen Zusatz zu machen? Man sollte meinen, die berührte Tatsache sei zu selbstverständlich, um ihre Anführung einem Manne, wie Paulus, zuzutrauen. Wohl aber versteht man, wie ein späterer Einschieber seine Angabe der Zeugenschaft der 500 Brüder auf diese Weise glaubte, bekräftigen zu können, und er mag sich dabei noch besonders gescheit vorgekommen sein. [2] Nach Heitmüller soll 1. Kor. 9, 5 sogar von „Schwägerinnen" Jesu die Rede sein, und dasselbe wird auch von Weinel behauptet. (Heitmüller: Jesus, 1913, 9; Weinel: Ist das geschichtliche Jesusbild widerlegt? 1910.) Es steht aber nur da: „Haben wir nicht auch das Recht, eine Schwester zum Weibe mitherumzuführen?" Die „Schwägerinnen" Jesu haben Weinel und Heitmüller sich nur einfach aus den Fingern gesogen. [3] Contra Celsum I 47. [4] Kommentar zu Gal. 4, 19.

fernschaft der Maria seine leibliche Bruderschaft. Origenes jedoch glaubte an die Blutsbruderschaft des Jakobus. Trotzdem will er den Ausdruck „Bruder des Herrn" nicht sowohl in natürlichem, wie in geistigem Sinne verstanden wissen. Könnte aber alsdann nicht auch schon Paulus sich dieses Ausdrucks im gleichen Sinne bedient haben, da wir doch aus Hegesipp[1] wissen, welches Ansehen Jakobus wegen seiner Frömmigkeit in den judenchristlichen Kreisen des zweiten Jahrhunderts genoß? Der Ausdruck „Brüder" im übertragenen Sinne ist ja auch im Neuen Testamente ganz gewöhnlich. „Wer sind meine Brüder, meine Schwestern und meine Mutter?" fragt Jesus, und die Antwort lautet: „Die den Willen tun meines Vaters im Himmel."[2] Und Matth. 28, 10, Joh. 20, 17 nennt Jesus die Apostel seine „Brüder", ein Ausdruck, der sich auch bei Justin in seinem Gespräch mit dem Juden Trypho in ganz dem gleichen Sinne findet.[3]

Hiernach sind also die „Brüder des Herrn" nur als eine unterschiedene Gruppe besonders frommer Christen zu verstehen, als „Söhne Gottes" in hervorragendem Sinne:[4] wie ja, nach Hertleins Angabe, auch in der alten ostsyrischen Kirche zwar alle Christen „Söhne und Töchter des neuen Bundes" hießen und trotzdem ein engerer Kreis innerhalb der Kirche als „Söhne Gottes" hervorgehoben wurde.[5] In den Apostolischen Konstitutionen heißen die Märtyrer „Brüder des Herrn", und ein Jakobus soll nach Apg. 12, 2 der erste Märtyrer unter den zwölf Aposteln gewesen sein. Wer steht uns dafür, daß im Gedächtnis der späteren Zeit Jakobus mit dem Beinamen der Gerechte nicht mit dem Märtyrer Jakobus, dem Sohne des Zebedäus und Bruder des Johannes, zusammengeflossen und dadurch zu seiner Bezeichnung „Bruder des Herrn" gelangt ist?[6] Bei solcher Un-

[1] Bei Eusebius Kirchengesch. II 25. [2] Mark. 3, 33ff. [3] a. a. O. 106. [4] Röm. 8, 14; Gal. 4, 6. [5] Hertlein: Was wissen wir von Jesus? 22. [6] Nach Weinel soll Paulus die „Brüder des Herrn" nicht in geistigem Sinne verstanden haben können, weil er die Christen für gewöhnlich vor allem in der Anrede „Brüder in Christus" nenne. Aber erstens handelt es sich an den bezüglichen Stellen des 1. Korinther- und Galaterbriefes eben nicht um Christen im allgemeinen, sondern

bestimmtheit und Mehrdeutigkeit des Begriffs kann auch der Ausdruck „Bruder des Herrn" nichts für die Geschichtlichkeit Jesu beweisen, und es zeigt nur die völlige Ratlosigkeit der Jesusgläubigen, wenn sie sich zur Erhärtung ihrer Annahme an die nebelhaften und schwankenden Gestalten der „Brüder des Herrn" klammern und sie als Zeugen gegen die Behauptung meinen aufrufen zu können, daß der Jesus des Apostels Paulus eine rein mythische Figur darstelle.

So bleiben als einziges Zeugnis dafür, daß Paulus einen geschichtlichen Jesus im Sinne hat, nur die Abendmahlsworte 1. Kor. 11, 23ff. übrig: „Ich habe vom Herrn her überkommen, was ich auch euch überliefert habe, wie der Herr Jesus in der Nacht, da er verraten ward, Brot nahm, dankte und brach es und sprach: das ist mein Leib für euch; das tut zu meinem Gedächtnis. Ebenso auch den Becher nach dem Essen und sprach: dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blut. Das tut, so oft ihr trinket, zu meinem Gedächtnis. So oft ihr demnach dieses Brot esset und den Becher trinket, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt." Hier haben wir, wie es scheint, endlich einmal sogar eine Anspielung auf ein einzelnes bestimmtes Ereignis, auf genaue Einzelheiten aus dem Leben Jesu vor uns: die Nacht, der Verrat, das Mahl vor der Verhaftung! Kein Wunder, wenn die Gegner der Christusmythe frohlocken, daß diese Stelle für die Leugner des geschichtlichen Jesus „tödlich" sei (Joh. Weiß).

Aber sehen wir uns die Stelle ein wenig genauer an! „In der Nacht, da er verraten ward!" Ja, ist er denn wirklich verraten worden? Die Sache ist so unwahrscheinlich, die ganze Verratsgeschichte psychologisch und historisch so absonderlich, daß wohl nur wenige denkende Bibelleser an ihr noch keinen Anstoß genommen haben. Man stelle sich einen Jesus vor, der weiß, daß einer seiner Jünger ihn verraten und da-

---

um eine besonders ausgezeichnete Gruppe von solchen, und sodann findet sich der Ausdruck „Brüder in Christus" nur Kol. 1, 2, während Phil. 1, 14 von „Brüdern in dem Herrn" gesprochen wird, zwei Briefen, die noch dazu nicht zu den „unzweifelhaft echten" gehören sollen!

durch das Heil seiner Seele in alle Ewigkeit verscherzen werde, und der nichts tut, um den Unseligen von seiner Tat zurückzuhalten, ja, ihn darin womöglich gar noch bestärkt, nichts tut, um seinem Handeln zuvorzukommen! Man stelle sich die Jünger Jesu vor! Eben hat der Meister ihnen kundgegeben, daß einer von ihnen ihn noch in derselben Nacht verraten werde. Daraufhin haben sie sich erschrocken angesehen und ihn gefragt: „Bin ich's, Meister? Bin ich's?" Man sollte nun denken, daß, da jeder für sich selbst doch wohl glaubte, einstehen zu können, er auf die übrigen acht gegeben und den Verrat verhindert haben würde. Aber nichts von alledem! Ganz ruhig, als ob nichts geschehen sei, verlassen die Zwölf mit Jesus das Lokal des Abendmahles, begeben sich in die Nacht hinaus und bemerken gar nicht, daß einer sich von ihnen absondert! Man stelle sich endlich einen Judas vor, der sich von dem Hohenpriester für den Verrat eines Menschen bezahlen läßt, der sich alle Tage frei auf den Straßen von Jerusalem herumbewegt, und dessen nächtlichen Aufenthaltsort ausfindig zu machen, es doch wahrlich keines Verräters bedurft haben sollte, zumal da er beständig seine zwölf Jünger hinter sich gehabt haben soll, die sich den Blicken eines Nachforschenden doch nicht so leicht entziehen konnten. „Daß Judas den Jesus verraten haben soll," hat daher auch Kautsky mit Recht gesagt, „wäre ungefähr so, als wenn die Berliner Polizei einen Lockspitzel besoldete, damit er ihr die Person bezeichne, die — Bebel heißt." Nein, die ganze Geschichte von dem Verrat ist rein aus vermeintlichen Weissagungen des Alten Testaments zusammengedichtet worden, und Judas ist keine geschichtliche Persönlichkeit, sondern nur einfach der sinnbildliche Vertreter des den Christen verhaßten Judenvolkes; daher hat er seinen Namen: Judas.[1] Paulus kann also auch von einem nächtlichen Verrat des Heilands nichts gewußt haben, und wenn die angeführte Stelle des 1. Korintherbriefes dem widerspricht, so kann sie kein Vertrauen fordern.

Es ist in der Tat nicht anders: die Theologen mögen sagen,

[1] S. mein Buch „Das Markusevangelium usw." 245—249.

was sie wollen: auch die Verse 1. Kor. 11, 23ff. unterliegen dem dringenden Verdacht, ein nachträgliches Einschiebsel in den Paulustext zu sein. Schon die Holländer Straatmann[1] und Bruins[2] haben den Abendmahlsbericht dem Paulus abgesprochen und behauptet, daß dieser Bericht gar nicht in den Zusammenhang hineinpasse. Ist doch vorher (17—22) und nachher (33f.) gar nicht vom Herrnmahl, sondern vom Liebesmahl und den dabei vorkommenden Unzuträglichkeiten die Rede, wegen deren Paulus die Korinther tadelt, indem er ihnen sagt, wie sie es damit zu halten haben. Steck hat den Bericht für den liturgischen Gebrauch zurechtgemacht erklärt,[3] ja, Völter[4] sogar das ganze 11. Kapitel für eingeschoben ausgegeben. Aber auch van Manen hat die Stelle über das Abendmahl wegen ihres mangelnden Zusammenhanges mit dem Vorhergehenden angezweifelt und von ihr gesagt, daß sie den Eindruck einer Sammlung von Bemerkungen aus verschiedenen Quellen mache, dazu bestimmt, die Liebesfeiern in der Gemeinde in den Hintergrund zu drängen und an ihre Stelle die Feier des Herrnmahls zu setzen.[5] Diesen Forschern hat auch der Philologe Schläger, der Übersetzer von van Manens „Römerbrief", sich zugesellt und seine Bedenken gegen die Stelle begründet.[6] Die sittliche Entrüstung der Theologen über meine Behauptung der Unechtheit der bezüglichen Paulusstelle im ersten Teile meiner „Christusmythe" erscheint demnach einigermaßen künstlich und unangebracht.[7]

Aber gesetzt auch, der Paulustext wäre echt, was würde er für die Geschichtlichkeit Jesu beweisen? Paulus behauptet, seine „Überlieferung" „vom Herrn her" überkommen zu haben. Bezieht sich das nur auf die Jesusworte oder auch auf

[1] Krit. Studien, 1863, 38—63. [2] Theol. Tijdschr. XXVI 397—403. [3] a. a. O. 172ff. [4] Theol. Tijdschr. XXIII 322. [5] Whittaker a. a. O. 168. [6] Theol. Tijdschr. 1899, Heft 1, 41f. [7] S. Joh. Weiß: Jesus von Nazareth, Mythus oder Geschichte, 1910, 105. Es ist merkwürdig, wie dieselben Forscher, die sonst so scharfsichtig im Aufspüren von Einschiebseln oder Fälschungen der Texte sind, geradezu wie mit Blindheit geschlagen sind, sobald die Geschichtlichkeit Jesu in Frage kommt.

die Nacht, in der Jesus verraten ward und mit den Seinigen das Abendmahl feierte? Aber der griechische Text weiß nichts von einem „Verrat", sondern nur von einem „Hingegebenwerden" Jesu, da das Wort paradidonai eben nur dies bedeutet.[1] So aber ist es der Schilderung des Gottesknechtes bei Jes. 53, 12 entlehnt, wo es heißt, daß der Gottesknecht „dahingegeben" wurde in den Tod. Daß dies in der Nacht geschehen sei, erscheint aber schon deshalb selbstverständlich, da die Gegner des Messias bei Paulus ja die Mächte der Finsternis und des Bösen gewesen sein sollen, genauer die Gestirngeister, die ihre unheilvolle Wirksamkeit besonders zur Nachtzeit ausüben. Nun sahen wir aber schon, daß mit dem Jesusglauben die Feier eines heiligen Mahles mit zwölf Teilnehmern verknüpft war.[2] Die Annahme liegt also nahe, daß, wie es auch sonst in den Geheimkulten des Altertums üblich war, bei dieser Gelegenheit an jene Jesaiastelle erinnert wurde und Worte des Gemeindegotts gesprochen wurden, die als Abschiedsworte des scheidenden Heilands galten. So mag Paulus auch die vermeintlich geschichtlichen Angaben über den nächtlichen Verrat und das Abendmahl aus dem Alten Testament geschöpft und in diesem Sinne „vom Herrn her" überkommen haben, indem sich ihm darin der Zusammenhang der neuen Jesussekte mit dem Gottesknechte des Propheten offenbarte.

In demselben Sinne wird er auch die angeführten Worte des Herrn durch eine „Offenbarung" erhalten haben. Sie machen ja nichts weniger als den Eindruck der Ursprünglichkeit. Sie haben, worauf auch schon von theologischer Seite vielfach hingewiesen ist, einen durchaus formelhaften Charakter, setzen eine bereits längere Anwendung im Gottesdienst voraus und sind nur einfach der christlichen Liturgie entnommen. Paulus kann sie nur in dem Sinne für eine ihm persönlich zuteil gewordene Offenbarung angesehen haben, daß er in ihnen tatsächlich Worte des Gemeindepatrons zu

[1] 1. Kor. 15, 5 schließt die Kenntnis des Judasverrates aus. Sollte Paulus, wenn er dies Kapitel geschrieben hat, bei dem „Hingegebenwerden" von 1. Kor. 11, 23 an den Verräter Judas gedacht haben?
[2] S. oben 43.

erkennen glaubte und sie ihn irgendwie bei ihrem ersten Vernehmen beeindruckt hatten. Daß es tatsächlich Worte eines geschichtlichen Jesus sein sollten, erscheint schon deswegen ausgeschlossen, weil sie alsdann von den Verfassern der Evangelien wohl nicht verändert, sondern als heiligstes Gut aufbewahrt und weiter überliefert worden wären. Statt dessen lauten sie bei ihnen keineswegs gleich, ohne jedoch darum einen zuverlässigeren Eindruck zu machen. Sie widersprechen so oder so der sonst so hoch gerühmten „Schlichtheit" und „Anspruchslosigkeit" der Worte Jesu. „Wie sollten sich die Jünger vorstellen," fragt der Theologe Eichhorn, „daß sie den Leib Christi essen, der demnächst in den Tod gegeben werden soll, daß sie sein Blut trinken, aber nicht das Blut, das in seinem Körper vorhanden ist, sondern das demnächst vergossen wird?"[1] Das sind Vorstellungen eines mystischen Kultvereins, aber nicht solche, die von einfältigen und uneingeweihten Leuten aus dem Volke, armen galiläischen Fischern und Handwerkern, von denen ja außer Petrus keiner wußte, daß er der Messias sei, nur einfach verstanden werden konnten, und die ihr Meister in der letzten Stunde seines Beisammenseins mit ihnen vernünftigerweise sprechen konnte. Und am wenigsten konnte der geschichtliche Jesus, wenn es einen solchen gegeben hat, das Abendmahl zu seinem Gedächtnis gestiftet oder eingesetzt haben. Soll er doch davon überzeugt gewesen sein und bildet es doch die Voraussetzung und den wesentlichen Inhalt seiner Lehre, daß das Weltende unmittelbar nahe sei. Man stiftet aber nichts und setzt keine Einrichtungen mehr ein, wenn der Schnellzug bereits in die Halle einfährt, um die Gläubigen ins Jenseits zu befördern. So wenig ein geschichtlicher Jesus die Worte zu Petrus[2] gesprochen haben kann, durch welche er diesen zum „Fels" der Kirche einsetzt und ihm die Schlüsselgewalt überträgt, so wenig kann er vernünftigerweise auch die Abendmahlsworte bei Paulus gesprochen haben, ohne sich mit sich selbst und seiner gesamten sonstigen Verkündigung in den schreiendsten Widerspruch zu setzen. Auch auf theologischer Seite

[1] A. Eichhorn: Das Abendmahl, 1898, 19. [2] Matth. 16, 18.

zweifelt man vielfach nicht daran, daß die Einsetzung des Abendmahls aus kultischen und symbolischen Quellen entsprungen ist, die in den Evangelien nur ihre geschichtliche Zurechtmachung und Aufarbeitung gefunden haben. Auch wo man einen geschichtlichen Kern des Vorganges übrigbehalten möchte, soll dieser Vorgang sich doch in Wahrheit ganz anders vollzogen haben, als wie dies im Neuen Testamente dargestellt ist.[1] Welche Logik, trotzdem auf den Bericht des Paulus zu bestehen und 1. Kor. 11, 23 ff. als Beweis für die Bekanntschaft des Apostels mit einem geschichtlichen Jesus verwerten zu wollen! Übrigens scheinen die Theologen hiervon auch schon selbst mehr und mehr zurückzukommen. Gesteht doch Heitmüller, der Bericht über das letzte Mahl und die Stiftung des Gedächtnismahles könne nur mittelbar herangezogen werden, weil er „als vom Herrn" her empfangen, also wohl als Offenbarung eingeleitet werde.[2] Und gerade diese Stelle wurde im Streite um die Christusmythe von den Theologen als Hauptbeweis für die Geschichtlichkeit des paulinischen Jesus ausgegeben![3]

Es gibt hiernach keine Äußerung in den Briefen des Paulus, die ernsthaft für die Geschichtlichkeit Jesu in Frage kommen könnte. Die ganze Art, wie die Theologen sich einmütig auf Paulus als Hauptzeugen für ihre Ansicht berufen haben und noch immer zu berufen pflegen, ist — ein „Bluff", eine Spiegelfechterei, an die sie ernsthafterweise selbst nicht glauben können. Sämtliche Stellen, die sie für sich anführen, sind, soweit sie nicht schon literarisch verdächtig sind, zum min-

[1] W. Heitmüller: Taufe und Abendmahl im Urchristentum, 1911. [2] Jesus a. a. O. [3] Wie wenig wohl den Theologen in dieser Beziehung ist, dafür nur das folgende: In seinem Aufsatze über „Der Abendmahls-, der Auferstehungsbericht und die Herrnworte im ersten Brief an die Korinther" hat Schläger die Unechtheit der bezüglichen Stellen durch rein textkritische Erwägungen nachgewiesen. Als er nun aber versuchte, seine Darlegungen in einer deutschen theologischen Zeitschrift anzubringen, verschlossen diese ihm sämtlich ihre Spalten, so daß ihr Verfasser sich genötigt sah, sich nach Holland zu wenden, wo alsdann sein Aufsatz in der Theol. Tijdschrift XLV 1912 erschienen ist (!). Vgl. zum Obigen Christusmythe II 116—125.

desten mehrdeutig, schillernd und unbestimmt und können nur durch vorgefaßte Meinung zugunsten eines geschichtlichen Jesus gedeutet werden.

Diese Einsicht scheint sich übrigens nachgerade auch den Theologen selber aufzudrängen. Was Martin Brückner schon in seinem Buche über „Die Entstehung der paulinischen Christologie" im Jahre 1903 und Wrede in seinem religionsgeschichtlichen Volksbuch „Paulus" (1904) behauptet hatten: nämlich, daß Paulus sich um das Erdenleben Jesu nicht gekümmert habe und sein Christusbild unabhängig vom geschichtlichen Jesus entstanden sei, das bestätigt auch Heitmüller, wenn er in seinem 1912 in der Ztschr. f. neutestam. Wissenschaft erschienenen Aufsatz „Zum Problem Paulus und Jesus" die auffallende Seltenheit hervorhebt, mit welcher der Apostel auf den geschichtlichen Jesus hinweist, und schreibt: „Ich habe den Eindruck, als ob man in theologischen Kreisen diesen Tatsachen gegenüber viel zu sehr die Augen verschließe oder wenigstens ihre Tragweite allzu sehr und zu schnell abschwäche" (!).[1] „Jesus, die geschichtliche Persönlichkeit Jesu, tritt als den Paulinismus wesentlich bestimmender und gestaltender Faktor in den Briefen jedenfalls nicht unmittelbar in Erscheinung."[2] „Wir finden nicht selten die Bemerkung: Paulus habe natürlich viel mehr von Jesus gewußt, als seine Briefe unmittelbar verraten. Das ist möglich, ja, wahrscheinlich: sein Zusammensein mit Petrus während des zweiwöchentlichen Aufenthalts in Jerusalem Gal. 1, 18 kann ihm eine genauere Kenntnis von Jesu Geschichte eingetragen haben, ebenso seine Berührung mit den Zeugen der Wirksamkeit Jesu bei Gelegenheit des Apostelkonvents. Aber wir bewegen uns ganz auf dem Gebiete der Möglichkeit: unsere Quellen nötigen uns nicht zu der Annahme dieser Möglichkeit."[3] „Auf die Apostelgeschichte und den Stephanusbericht 7, 58—8, 3 darf man sich nicht berufen, denn die den Saulus betreffenden Sätze dieses Berichtes „erscheinen als nachträglich aufgeklebt oder eingeflickt in eine Vorlage, die sie ursprünglich nicht enthielt".[4] Die Nachricht

[1] a. a. O. 320. [2] ebd. [3] ebd. 322. [4] ebd. 328.

von der Anwesenheit des Apostels bei der Stephanusverfolgung ist nach Heitmüller „in das Reich der Legende zu verweisen".[1] „Liegt es aber so, dann gibt uns die Überlieferung gar kein Recht und keine Veranlassung mehr, anzunehmen, daß Paulus die Christussekte zuerst in Jerusalem kennengelernt und dort die Gemeinde verfolgt habe."[2] „Man weist ferner gern darauf hin: unsere paulinischen Briefe seien ja keine Missionsbriefe, sie seien an schon christliche Gemeinden gerichtet; bei der Mission, bei der Anfangspredigt habe Paulus natürlich viel mehr noch über Jesus mitgeteilt. Das ist wieder als möglich zu bezeichnen, aber es ist doch nichts als Vermutung, und, wie ich meinen möchte, eine Vermutung, zu der unsere Quellen kaum ein Recht geben. Ja, den Kreuzestod pflegte Paulus den zu Bekehrenden wie ein Plakat (!) groß und aufdringlich vor Augen zu stellen (Gal. 3, 1) und natürlich seine Kehrseite, die Erhöhung. Aber daß er dabei aus Jesu Leben, über seine historische Persönlichkeit viele Mitteilungen gemacht, das reiche Material, das die synoptische Überlieferung uns bietet, in nennenswerter Weise verwertet hätte — das anzunehmen, widerrät die Haltung direkt, die wir ihn in seinen Briefen zu dem historischen Jesus einnehmen sehen."[3] Und das schreibt derselbe Heitmüller, der sich in seinen Vorlesungen über die Geschichtlichkeit Jesu nicht genug über den „Dilettanten" Drews hat lustig machen können und der im Jahre 1913 eine Schrift über Jesus hat erscheinen lassen, worin er es trotzdem von neuem unternimmt, die Geschichtlichkeit Jesu auf Grund der Paulusbriefe sicherzustellen, mit großen Worten gegen die „gewalttätige, schlechthin unwissenschaftliche Weise" um sich wirft, durch welche die Jesusleugner die „ganz bestimmten Einzelangaben" jener Briefe, „die in Wirklichkeit eine geschichtliche Kenntnis von Jesus beweisen", zu beseitigen bemüht seien, und der dabei am Ende in den ruhmredigen Ausruf ausbricht: „An dem Felsen Pauli scheitern nach wie vor alle Versuche, Jesus aus der Geschichte streichen zu wollen!"[4]

[1] ebd. [2] ebd. [3] ebd. 323. S. auch Bousset: Kyrios Christos, 1913. [4] a. a. O. 11.

Nach solchen Leistungen eines ihrer Haupvtertreter wird man sich allerdings über gar nichts bei den Theologen mehr zu wundern brauchen. Es ist der alte Kniff, den Mund um so voller zu nehmen, je weniger Stichhaltiges man vorzubringen hat. Wir aber müssen dabei bleiben, daß Paulus, weit entfernt, ein Zeuge für die Geschichtlichkeit Jesu zu sein, in Wahrheit viel mehr der stärkste Zeuge gegen eben diese Geschichtlichkeit ist.

Dabei ist es, noch einmal gesagt, völlig gleichgültig, ob die Briefe des Apostels echt sind oder nicht. Denn sie beweisen auch im Falle ihrer Echtheit nichts dafür, daß Paulus einen solchen Jesus gekannt habe. „Geschichtlich betrachtet," sagt Robertson mit Recht, „untergraben diese Briefe die biographische Theorie, mag man sie nun für früh oder spät, für echt oder für unecht ansehen. Wenn früh, so bringen sie den geschichtlichen Jesus vollständig um sein Ansehen einer eindrucksvollen Persönlichkeit. Wenn spät, wie van Manen annimmt, der sie in den Jahren 120—140 entstanden sein läßt, so beweisen sie nicht nur die Gleichgültigkeit der Persönlichkeit Jesu, sondern auch die Unbekanntschaft ihres Verfassers mit der evangelischen Geschichte, so wie diese uns vorliegt, indem sie stark den Eindruck hervorrufen, daß die ganze Tragödie Jesu ihm noch unbekannt war und nur in noch späteren Einschiebseln, die gemacht wurden, bevor die Judasgeschichte im Umlauf war, angedeutet wurde."[1] —

Und wie steht es nun in dieser Beziehung mit den übrigen Briefen des Neuen Testaments? Daß der Judasbrief von einem geschichtlichen Jesus nichts weiß und aller Wahrscheinlichkeit nach ursprünglich überhaupt nicht „christlich" ist, ist früher bereits hervorgehoben worden. Und dasselbe gilt, wie gesagt, auch vom Jakobusbriefe, einem gleichfalls ursprünglich rein jüdischen Schriftstück, das sich gegen die paulinische Lehre von der alleinigen Rechtfertigung durch den Glauben richtet, und in das der Name Jesus (1, 1; 2, 1) nur nachträglich eingeschmuggelt worden ist. Die beiden Petrusbriefe sind trotz der

[1] The Jesus Problem 180.

Keckheit, mit welcher der Verfasser des zweiten Briefes uns glauben machen will, „Augenzeuge seiner Herrlichkeit auf dem Berge der Verklärung gewesen zu sein" (!)[1] ganz dogmatisch. Sie gehören, ebenso wie die gleichgearteten Johannesbriefe, höchstens erst der Mitte des zweiten Jahrhunderts an und können somit, wie dies auch auf theologischer Seite nicht bezweifelt wird, für die ganze Frage überhaupt nicht in Betracht gezogen werden. „Wir sind demnach kritisch zu dem Schluß gezwungen, daß für ein Jahrhundert nach dem angeblichen Tode ihres Stifters die Jesusbewegung überhaupt keine Literatur außer dem einen oder dem andern ursprünglich jüdischen Schriftstück, wie der Apostellehre, oder zweifelhafte kurze paulinische Briefe besaß, die entweder verloren oder in größere Schriftstücke späteren Datums aufgegangen sind, die ihrerseits noch nichts von heiligen Büchern der Jesusanhänger wußten. Alle schließen sie gleichermaßen die Vorstellung eines geschichtlichen Jesus von irgendwie bemerkenswerter Persönlichkeit aus. In den Lehrfragen, die bereits tiefe Spuren im Glauben eingegraben haben, zählt die Persönlichkeit Jesu nichts. In diesem Zusammenhange führt keines irgendwelche Lehre Jesu an. Er ist nur ein abstraktes Opfer; und selbst in dieser Beziehung ist er nicht deutlich in der Apostellehre zu erkennen. Von seinen irdischen Eltern, seinem Aufenthaltsorte oder seiner Laufbahn kein Wort. Alles dient dazu, unsere Annahme zu befestigen, daß der Kult von altem Ursprung ist, daß er in einem Sakramente wurzelt, das sich aus dem Ritus eines Menschenopfers entwickelt hat und mit nichtjüdischen sowohl wie jüdischen Mythen verknüpft war, die von vornherein auf die Vergottung des Getöteten abzielten".[2]

Hiernach bleiben uns als einziges Zeugnis für die Geschichtlichkeit des geopferten Gottmenschen nur die Evangelien übrig, d. h. sie stehen in der Luft. Oder etwa nicht? Von gläubiger Seite pflegt, wenn alle übrigen Bänder reißen, eine Anzahl sog. außerchristlicher Zeugnisse vorgelegt zu werden, aus denen die Geschichtlichkeit Jesu hervorgehen soll. Wie steht

[1] 2. Petr. 1, 16ff. [2] Robertson a. a. O. 181.

es mit diesen Zeugnissen? Es dürfte sich empfehlen, bevor wir uns der Betrachtung der Evangelien zuwenden, jene etwas genauer ins Auge zu fassen.

2. DIE AUSSERCHRISTLICHEN ZEUGNISSE ÜBER JESUS

Da ist der jüdische Geschichtsschreiber Josephus! In seinem um das Jahr 90 u. Z. verfaßten „Altertümern" XVIII 3, 3 schreibt er: „Um diese Zeit lebte Jesus, ein weiser Mensch, wenn man ihn überhaupt einen Menschen nennen darf. Er vollbrachte nämlich Wunder und war ein Lehrer der Menschen, die freudig die Wahrheit annehmen, und fand einen großen Anhang bei Juden und Heiden. Er war der Christus. Obwohl ihn Pilatus auf die Anklage der Vornehmsten unseres Volkes zum Kreuzestode verurteilte, wurden doch seine früheren Anhänger ihm nicht untreu. Denn er erschien ihnen am dritten Tage lebend wieder, wie gottgesandte Propheten dies und tausend andere wunderbare Dinge von ihm vorherverkündigt hatten. Und noch bis auf den heutigen Tag besteht das Volk der Christen, die sich nach ihm nennen, fort".

Daß diese Stelle eine offenkundige Fälschung darstellt, wird nachgerade vielfach selbst auf römisch-katholischer Seite zugestanden, wo man die Auferstehung und die „vielen wunderbaren Dinge", die er getan haben soll, anstandslos für geschichtliche Tatsachen ansieht. Sie unterbricht den Zusammenhang in einer bei Josephus sonst ganz ungewohnten Weise, indem vorher und nachher von Unglück die Rede ist, das die Juden unter Pilatus betroffen habe; und wenn hiernach Josephus auch die Kreuzigung Jesu für ein solches Unglück gehalten haben soll („Gleichfalls um diese Zeit traf auch noch ein anderes Unglück die Juden" heißt es nämlich unmittelbar hinterher), so ist das ganz einfach kindisch. Ein Jude, wie Josephus, würde sich niemals haben einfallen lassen, Jesus als den Christus hinzustellen. Bezeugt doch auch Origenes (in der ersten Hälfte der dritten Jahhunderts) ausdrücklich, Josephus habe Jesus nicht für den Christus, d. h. den

erwarteten Messias, angesehen. Vor dem Kirchengeschichtsschreiber Eusebius (um 320) war die Stelle unbekannt, und Vossius im 16. Jahrhundert besaß eine Josephushandschrift, die nicht ein Wort über Jesus enthielt. Die verzweifelten Bemühungen der Theologen, jene Stelle trotzdem irgendwie für ihren geschichtlichen Jesus auszuwerten, sei es, indem sie dieselbe für überarbeitet erklären, sei es, indem sie behaupten, daß sie von christlicher Hand einer anderen auf Jesus und die Christen bezüglichen und wahrscheinlich feindselig gehaltenen Äußerung untergeschoben sei, sind nichts als leeres, törichtes Gerede.

Ebenso töricht sind aber auch die Versuche der Theologen, das unter der Voraussetzung seiner Geschichtlichkeit und des Bestandes einer nennenswerten Anhängerschaft des Gekreuzigten ganz unverständliche Schweigen des Josephus zu erklären. Man sagt, Josephus habe die messianische Bewegung innerhalb seines Volkes absichtlich verschwiegen, um die Juden nicht vor seinen römischen Lesern im Lichte von Aufrührern erscheinen zu lassen. Allein über jene Bewegung waren die Römer gewiß genau so unterrichtet, wie der jüdische Geschichtsschreiber; hat doch dieser selbst viel weniger bedeutende Männer als Jesus, wie den Samaritaner,[1] den Gaulaniten Judas[2] sowie den Theudas,[3] erwähnt, die das Judenvolk in messianischem Sinne aufzuwiegeln suchten. Und hebt er dabei doch sogar rühmend den Heldenmut und die Standhaftigkeit des Judas hervor! Erschien ihm aber das Messiastum des Nazareners so besonders gefährlich, weil es den Argwohn der Römer gegen sein Volk zu wecken geeignet schien: warum läßt er es dann jene nicht wissen, daß die Juden selbst sich gegen Jesus gewandt und ihn der römischen Obrigkeit wegen seines Anspruchs auf die Königswürde ausgeliefert haben? Warum hüllt er sich über die ganze Angelegenheit, die für sein Volk, wie man meinen sollte, doch eher entlastend als belastend war, gegenüber dessen Unterdrückern in Schweigen? Weil er den Christen feindlich gesinnt war?

[1] Altt. XVIII 1, 1. [2] ebd. 1, 6; XX 5, 2; Jüd. Krieg II 8, 1. [3] Altert. XX 5, 1.

Aber dann hätte er sie ja erst recht erwähnen müssen, um sie bei den Römern anzuschwärzen. Die nächstliegende Antwort auf alle diese Fragen ist doch wohl die, daß er von Jesus und den Christen als einer messianischen Sekte, die zu seiner Zeit schon eine nennenswerte Rolle im jüdischen Leben spielte, überhaupt nichts wußte: d. h. daß alles, was uns von christlicher Seite in dieser Beziehung mitgeteilt ist, auf bloßer Zurechtmachung beruht. Warum dies Schweigen des Josephus, wie Heitmüller will, in keiner Weise als Beweis gegen die Geschichtlichkeit Jesu verwendet werden dürfe,[1] das bleibt dessen eigenes Geheimnis.

Es gibt aber noch eine andere Stelle bei Josephus, nämlich Alttest. XX 9, 1, wo er berichtet, wie der jüngere Ananus (Hannas) zur Zeit, als der Statthalter Festus gestorben und sein Nachfolger Albinus noch unterwegs war, Jakobus, den „Bruder Jesu, des sog. Christus", vor ein Gericht gestellt und ihn mit einigen anderen wegen Gesetzesübertretung habe steinigen lassen (62 u. Z.). Die Bemerkung über den „Bruder Jesu" ist nur verständlich unter der Voraussetzung, daß die vorhin besprochene Stelle echt ist, sie steht und fällt mit dieser. Origenes, der die Schriften seiner Zeit nach Angaben über Jesus durchforscht hat, hat auch von ihr keine Ahnung; wohl aber erwähnt er in seiner Schrift gegen Celsus eine andere, nach welcher der Untergang Jerusalems im Jahre 70 von Josephus als eine Strafe der Juden dafür hingestellt sei, daß sie den Jakobus getötet hätten. Da diese Bemerkung in den auf uns gekommenen Handschriften des Josephus fehlt, so beweist sie nur, wie eifrig schon in ziemlich früher Zeit am Texte des Josephus herumgepfuscht ist, um ihn nach der christlichen Seite zu ergänzen. Ein solcher Text aber verdient nach dieser Richtung hin keinerlei Glauben. Und so ist denn auch dieses zweite angebliche Josephuszeugnis sogar von namhaften Theologen, wie Schürer[2], Zahn[3] sowie von Niese, dem Herausgeber und genauesten Kenner des Josephustextes, offen und ehrlich für eine Fälschung erklärt worden.[4]

[1] Heitmüller: Jesus 5. [2] Geschichte des jüd. Volkes, 1901, I 541.
[3] Forschungen zur Geschichte d. nt. Kritik VI 305. [4] a. a. O. VI 5, 3.

Nun findet sich in der „Jüdischen Geschichte" des Josephus eine merkwürdige, bisher noch viel zu wenig beachtete Stelle, die von der Geißelung eines Jesus, des Ananus Sohn, vor dem römischen Landpfleger handelt. Zum Laubhüttenfest nach Jerusalem gekommen, habe dieser Jesus in den Gassen sein Wehe über die Stadt erschallen lassen, ganz wie der evangelische Jesus sein Wehe über Jerusalem ausgerufen haben soll. Ergriffen und bis auf die Knochen durch Geißelhiebe zerfleischt, habe er weder um Gnade gebeten, noch denen geflucht, die ihn peinigten, ganz wie der evangelische Jesus, bis endlich der Landpfleger ihn habe laufen lassen, weil er gesehen, daß er es mit einem Wahnsinnigen zu tun habe. Bald darauf sei dieser geistesgestörte Jesus während der Belagerung Jerusalems durch die Römer getötet worden.

Wie nun: ist es denkbar, daß derselbe Schriftsteller, der dies von Jesus, des Ananus Sohn, berichtet, von dem andern Jesus, dem Sohn des Joseph, nichts gewußt haben sollte? Wenn ja, mußte dann nicht auch ihm die geradezu verblüffende Übereinstimmung in den Geschicken dieser beiden Männer auffallen und konnte er alsdann über den Sohn des Joseph schweigen? Oder sollen wir glauben, die Geschichte habe sich zwei Mal so bald hintereinander an demselben Ort ereignet und beide Mal an einem Jesus? Heben nicht die beiden Geschichten sich gegenseitig auf? Ist dies der Fall, so ist aber nur zweierlei möglich: entweder die Geschichte bei Josephus ist den Evangelien nachgebildet oder der Bericht der Evangelien von dem Tode Jesu steht unter dem Einfluß des Josephus. Nun ist nicht einzusehen, aus welchem Grunde Josephus dazu gekommen sein sollte, gerade diese Geschichte, die für seine ganze sonstige Erzählung völlig belanglos ist, aus den Evangelien in sein Werk herüberzunehmen, um die er sich sonst nicht bekümmert hat. So entsteht der dringende Verdacht, daß wir in Josephus nicht nur einen negativen, sondern geradezu einen positiven Zeugen gegen die Geschichtlichkeit der evangelischen Erzählung vor uns haben.

Im übrigen lohnt es sich nicht, über das sog. Zeugnis des Josephus noch weitere Worte zu verlieren. Harnack hat, um

in der Weise Heitmüllers zu reden, „den eigenartigen Mut gezeigt", die erste der angeführten Josephusstellen trotzdem in Übereinstimmung mit dem Engländer Burkitt retten zu wollen.[1] Dagegen hat sich der Philologe Norden gewandt, indem er schreibt: „Es ist zu hoffen oder doch zu wünschen, daß nunmehr das Zeugnis der Juden über Jesus Christus dauernd in der Versenkung verschwinde; ich würde es geradezu als Unglück betrachten, wenn sich doch wieder Parteien bildeten, die unserem erleuchteten Jahrhundert eine Wiederholung der frommen im 17. und 18. Jahrhundert an dieses Zeugnis geknüpfte Debatten gäben."[2] Daß diese Hoffnung sich dauernd erfüllen werde, ist freilich wohl kaum anzunehmen. Dazu bedürfen die Beteiligten der Josephusstelle zu notwendig für ihre Zwecke. Und daran wird auch wohl der Umstand nichts ändern, daß neuerdings sogar der im übrigen so konservative, ja, rückwärtslerisch gesinnte Berliner Geschichtsschreiber Eduard Meyer die Echtheit der Stelle preisgegeben hat.[3]

Zu den jüdischen Zeugnissen über Jesus pflegen auch gewisse Stellen des Talmud gerechnet zu werden, jener Sammlung von Schriften der Rabbiner aus dem Zeitraum von etwa 100 vor bis 600 u. Z. Leider sind sie nur ohne allen und jeden geschichtlichen Wert: erscheint es doch sogar vielfach zweifelhaft, ob der Talmud, wenn er von Jesus spricht, dabei den evangelischen Jesus oder irgendeinen anderen im Auge hat. Er spricht von einem Jesus, dem Sohne des Pandira (Panthera), der unter Alexander Jannäus (106—79) zu Jerusalem am Abend des Passahfestes wegen Gotteslästerung gesteinigt und gehängt sein soll. Aber an einer anderen Stelle setzt er diesen mit einem Jesus ben Sotada, Stada oder Stadta (Satda) gleich, der, wie es scheint, zur Zeit des berühmten Rabbi

[1] Juniheft der Internationalen Monatsschrift 1913: „Der jüdische Geschichtsschreiber Josephus und Jesus Christus". [2] Norden: Josephus und Tacitus. Über Jesus Christus und eine messianische Prophetie. Sonderdruck aus dem 31. Bande der Neuen Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte u. deutscher Literatur 1913, 14. [3] E. Meyer: Ursprung und Anfänge des Christentums I, 1921, 206ff. Vgl. hierzu Christusmythe II 4—16.

Akiba um 130 u. Z. gelebt haben und gleichfalls am Abend vor dem Passah gesteinigt und gehängt sein soll, aber nicht in Jerusalem, sondern zu Lydda in Kleinasien. Er weiß nicht, ob er den „Nazarener" Jesus in jenem oder in diesem erblicken soll. Und was er sonst über Jesus mitteilt, das spiegelt so deutlich nur die feindselige Stimmung der Juden in den späteren Jahrhunderten gegenüber dem „Stifter des Christentums" wider und zeigt so unverkennbar seine Abhängigkeit von der christlichen Überlieferung, daß sich jedes weitere Wort darüber von selbst erübrigt. Die Art, wie manche Theologen (z. B. auch Jülicher) versucht haben, auch den Talmud für die Geschichtlichkeit Jesu heranzuziehen, macht einen geradezu kläglichen und bemitleidenswerten Eindruck. Muß doch selbst Heitmüller zugestehen: „Was sich in der rabbinischen und sonstigen späteren Litteratur über Jesus findet, ist im wesentlichen eine vom Haß eingegebene Karikatur einzelner Stücke der evangelischen Überlieferung: irgendwelche geschichtliche Kunde bietet dieses Material nicht." „Aber", fügt er hinzu, „auch so, durch sein einfaches Vorhandensein, ist es ein laut redendes Zeugnis für die Nachwirkung Jesu im Judentum und also ein Zeugnis für die Tatsache der Existenz Jesu."[1] Man beachte die Logik dieser Auslassung! Noch heute begegnen wir den Gestalten der olympischen Götter im Schrifttum sämtlicher Kulturvölker. Also enthält dieses ein laut redendes Zeugnis für die Geschichtlichkeit des Zeus und seiner Sippschaft!

Nein, es gibt kein jüdisches Zeugnis für die Geschichtlichkeit Jesu. So wenden wir uns den römischen Zeugnissen zu.

Hier überrascht uns zunächst der Geschichtsschreiber Sueton (77—140) in seinem Leben des Claudius (Kap. 25) durch die Nachricht, daß der Kaiser die Juden, da sie auf Anstiften des Chrestus dauernd Unruhen erregt hätten, aus Rom vertrieben habe. Von diesem Ereignis meldet Josephus merkwürdigerweise nichts. Im Gegenteil, er spricht nur wohlwollend über Claudius, und wir wissen, daß dieser den Juden auch sonst nicht feindlich gesinnt war. Soll er sie doch durch

[1] a. a. O. 5.

zwei Erlasse in Alexandria gegen die Griechen geschützt, ihren König Agrippa durch größere Schenkungen bereichert, ihre Gesandtschaften mit Wohlwollen empfangen und sie so für sich eingenommen haben, daß Petronius, der Statthalter von Syrien, ihren Eifer für den Kaiser sogar dämpfen mußte. Nur die Apostelgeschichte weiß etwas von einem Erlaß des Claudius gegen die Juden, weswegen sie aus Rom vertrieben wurden[1]. Und Orosius behauptet, diese Tatsache auch bei Josephus gelesen zu haben; aber in unseren Texten des jüdischen Geschichtsschreibers ist davon nichts enthalten. Der Verdacht liegt demnach vor, die bezügliche Bemerkung sei bloß auf dem Umwege der Apostelgeschichte in den Sueton hineingeraten, zumal da auch die Art, wie nach der Apostelgeschichte die römischen Juden zu Neros Zeiten den Paulus empfangen und sich gegen seine Predigt von der unmittelbaren Nähe des Gottesreiches verhalten haben sollen, nicht gerade darauf schließen läßt, daß sie für dergleichen aufrührerische Phantasien besonders empfänglich gewesen wären.

Mag das indessen sein, wie es will, in keinem Falle kann aus der bezüglichen Stelle des Sueton auch nur das geringste für die Geschichtlichkeit Jesu geschlossen werden. Denn wir wissen nicht, wer mit jenem Chrestus gemeint ist, der die Juden zu Unruhen aufgestachelt haben soll. Chrestus war ein in Rom häufig vorkommender Eigenname, besonders von Freigelassenen, und nichts, schlechthin gar nichts spricht dafür, daß darunter nicht irgendein zum Judentum bekehrter Grieche, sondern unser evangelischer Christus gemeint sei. Soll doch dieser auch gar nicht in Rom geweilt haben, kann also auch die dortigen Juden nicht zu Unruhen aufgewiegelt haben. Versteht man aber Chrestus als Christus, so ist das nur einfach die lateinische Übersetzung von Messias, und die Stelle würde höchstens nur besagen, daß ihre Messiaserwartung den römischen Juden Veranlassung zu Unruhen gegeben habe. „Die messianische, d.h. Christusbewegung war im damaligen Judentum eine so mächtige, daß der Heide aus derselben das Schlagwort Messias-Christus heraushören mußte. Der Messias war

[1] Apg. 18, 2.

es, welcher dieser Bewegung sein Gepräge gab, die darum den Machthabern so gefährlich schien. Daß hier nicht Jesus gemeint sein kann, geht ja schon daraus hervor, daß die Bewegung der ‚fortwährend tumultuierenden' Juden nur eine Fortsetzung jener früheren in noch vorchristlicher Zeit unter Tiberius stattgehabten gewesen."[1]

Nun aber das Zeugnis des Tacitus! Hier pflegen die Verteidiger der Geschichtlichkeit Jesu ihren Trumpf auszuspielen. „Kein Geringerer als Tacitus," der „große römische Geschichtsschreiber", habe diese außer Zweifel gestellt! Er schreibt nämlich im 15. Buche seiner „Annalen" Kap. 44 bei Gelegenheit seiner Schilderung des Brandes von Rom unter Nero im Jahre 64, daß der Kaiser, um den Verdacht von seiner Persönlichkeit abzuwälzen, die Christen dafür verantwortlich gemacht, und sie, die beim Volke durch Schandtaten verhasst gewesen seien, mit den ausgesuchtesten Strafen belegt habe: „Der, von welchem dieser Name ausgegangen, Christus, war unter der Regierung des Tiberius vom Statthalter Pontius Pilatus hingerichtet worden. Aber der für den Augenblick unterdrückte verderbliche Aberglaube brach nicht nur in Judäa, dem Ursprungslande dieses Unwesens, sondern auch in Rom, wo von allen Seiten alle nur denkbaren Greuel und Abscheulichkeiten zusammenfließen und Anhang finden, wieder aus. Zuerst also wurden solche ergriffen, welche bekannten, alsdann auf deren Anzeige eine ungeheure Menge nicht sowohl der Brandstiftung als des allgemeinen Menschenhasses überwiesen und bei ihrem Tode noch Spott mit ihnen getrieben, daß sie, bedeckt mit Fellen wilder Tiere, zerrissen von den Hunden sterben oder, an Kreuze geheftet und zum Feuertode bestimmt, wenn sich der Tag geneigt, zur nächtlichen Beleuchtung sich verbrennen lassen mußten. Nero hatte seinen Park zu diesem Schauspiel hergegeben und gab ein Zirkusspiel, im Aufzuge eines Wagenlenkers unter das Volk sich mischend oder auf dem Wagen stehend. Daher ward, wenn auch für noch so Schuldige, welche die härtesten Strafen

[1] Friedländer: Der Antichrist in den vorchristlichen jüd. Quellen, 1901, 96.

verdient, Mitleid rege, als würden sie nicht dem allgemeinen Besten, sondern der Mordlust eines Einzigen geopfert."

Wenn diese Stelle irgendwelche Beweiskraft haben soll, so müßten wir wissen, aus welcher Quelle Tacitus seine Nachricht über Christus geschöpft hat. Man möchte sich zwar gerne einreden, er habe seine bezügliche Angabe den Senatsprotokollen und staatlichen Archiven entnommen — Mommsen hat dies behauptet, und seine Nachbeter haben es ihm gläubig nachgesprochen. Allein selbst ein so grimmiger Gegner der „Christusmythe", wie der Theologe Joh. Weiß, bemerkt hierüber: „Daß er oder ein anderer einen Bericht des Pontius Pilatus in den Senatsprotokollen eingesehen hätte, ist eine Hypothese, die ich nicht vertreten möchte, um nicht die einfache Sache mit einer Unwahrscheinlichkeit zu belasten."[1] „Archivalische Studien", lesen wir denn auch im „Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft", „sind der antiken Historiographie wenig geläufig; und Tacitus hat den acta diurna und den Senatsprotokollen nur geringe Beachtung geschenkt."[2] Ja, Hermann Schiller sagt in seiner „Geschichte des römischen Kaiserreichs unter der Regierung des Nero" (1872) geradezu: „Wir sind gewohnt, Tacitus als das Muster eines Geschichtsschreibers preisen zu hören; und es mag dies Lob in mancher Hinsicht gegründet sein; nur darf man darunter nicht die Quellenkritik und die eigene Forschung begreifen; denn diese stehen auch bei Tacitus erstaunlich tief. Archivalische Studien hat er nie gemacht."[3] Ist es doch übrigens auch ganz unwahrscheinlich, daß über den Tod eines jüdischen Provinzialen Jesus ein besonderer Bericht nach Rom gesandt und den Senatsprotokollen einverleibt sein sollte. „Die Hinrichtung eines Zimmermanns von Nazareth war unter allen Ereignissen der römischen Geschichte jener Dezennien für alle offiziell Beteiligten das allerunwichtigste; sie verschwand unter den ungezählten Supplizien der römischen Provinzialverwaltung vollkommen. Es wäre der wunderbarste Zufall von der Welt, wenn sie in irgendeiner offiziellen Notiz er-

[1] Joh. Weiß a. a. O. 88. [2] VIII 2. Abt. Heft 2 unter „Tacitus". [3] a. a. O. 7.

wähnt worden wäre."[1] Dergleichen mochte immerhin ein Mann, wie Tertullian, behaupten, der in seiner Verteidigungsschrift des Christentums[2] die Zweifler an der Wahrheit der evangelischen Geschichte an die römischen Archive verweist, wo sich ein Sonderbericht des Pilatus an Tiberius befinde. Wenn indessen Heutige dergleichen behaupten und sogar drucken lassen, so ist das ein wenig lächerlich. „Daß der Urheber des Christentums", spottet Bruno Bauer mit Recht, „unter Tiberius durch den Statthalter Pontius Pilatus zum Tode verurteilt war, wird der sonst nicht besonders gründliche Archivforscher wohl demselben Staatsarchiv entnommen haben, in welchem nach Tertullian auch die Tatsache, daß im Augenblick des Todes Jesu zu Mittag die Sonne verdunkelt war, sich aufgezeichnet befand."[3]

Hätte Tacitus wirklich seine Bemerkung über den Stifter der christlichen Sekte einem staatlichen Archiv entnommen, so würde er wohl bei seiner so hochgerühmten Genauigkeit und Zuverlässigkeit den Gekreuzigten auch bei seinem wirklichen Namen Jesus genannt und ihn nicht einfach als Christus, d. h. Messias, bezeichnet haben. Oder sollte etwa im amtsförmlichen Berichte bloß gestanden haben, daß der „Erlöser" von Pilatus hingerichtet sei? Mit Recht sagt Hertlein: „Je höher man bei dieser Stelle, um dem Zeugnis des Tacitus möglichst viel Gewicht beizumessen, seine historische Gewissenhaftigkeit rühmt, um so weniger darf man hier auf die Angabe des wirklichen Namens Jesus verzichten."[4] Daß Tacitus nur von „Christus" spricht, den Stifter der Sekte also bloß mit seiner kultischen Bezeichnung anführt, läßt deutlich genug erkennen, daß entweder ein Christ jene Stelle geschrieben oder Tacitus seine Nachricht von Christus nur mittelbar durch Hörensagen von seiten der Christen erhalten haben kann. Soll doch damals, als Tacitus etwa im Jahre 117 seine Annalen schrieb, die Überlieferung der Christen von ihrem Jesus bereits in ihren Grundzügen wenigstens festgestanden haben. Da hat vielleicht Tacitus, wie Ed. Meyer vermutet, seine Angabe nur

[1] Weiß a. a. O. 92. [2] (Kap. 21) [3] Bruno Bauer: Christus und die Cäsaren, 1877, 155. [4] a. a. O. 14.

einfach dem Glaubensbekenntnis entnommen, das er bei den Christenprozessen kennen lernte.[1] So kann denn schon aus diesem Grunde das berühmte Zeugnis des Tacitus für die Geschichtlichkeit Jesu nichts beweisen. Selbst Heitmüller, der sich nicht genug über die Versuche entrüsten kann, die Beweiskraft der Tacitusstelle anzuzweifeln, und meint, jeder Unbefangene würde die Nachricht des römischen Geschichtsschreibers als ein vollgültiges Zeugnis für die Geschichtlichkeit der Jesusgestalt anerkennen, muß, wenn auch einigermaßen kleinlaut, zugestehen: „Die Möglichkeit, daß die Angabe des Tacitus auf die christliche Tradition zurückgehe, also keine unabhängige Nachricht darstelle, wird man nicht bestreiten." Es ist, meint er, zwar „nur eine sehr schwache (?), bei der Art des Tacitus (welcher Art?) fast auszuschließende. Aber gerade der christliche Forscher, der bei der Wichtigkeit des Gegenstandes besonders mißtrauisch sein und ängstlich vermeiden muß, sich auf Unsicheres zu stützen (wir kennen das!), wird diese Möglichkeit immerhin mit in Rechnung setzen."[2]

Damit könnte man nun wohl auch die Tacitusstelle auf sich beruhen lassen. Der Gegenstand verlockt jedoch dazu, ihn sich noch einmal etwas genauer ansehen. Was haben wir nämlich von dem oben angeführten Gesamtbericht des Tacitus überhaupt zu halten?

Betrachten wir die angeführte Tacitusstelle unbefangen, so ist an ihr so gut wie alles unwahrscheinlich. Unwahrscheinlich ist es, sowohl daß Nero zum Brande Roms irgendwie in Beziehung gestanden, wie daß das Volk ihn für den Brandstifter gehalten haben sollte. Tacitus selbst wagt nicht, ihn deswegen zu beschuldigen, und Sueton, der ihn persönlich das Feuer anlegen und vom Turme des Mäcenas auf dem Esquilin aus im Theatergewande die Zerstörung von Troja besingen läßt, führt unter den Guttaten des Kaisers auch die Maßregeln auf, die er gegen die häufigen Feuersbrünste in Rom getroffen habe, was schwer mit seiner Behauptung einer Schuld des Kaisers am Brande der Hauptstadt übereinstimmt. Nach Tacitus befand Nero sich beim Ausbruch des Feuers zu

[1] E. Meyer a. a. O. 209. [2] a. a. O. 3.

Antium, dreißig Meilen von Rom entfernt. Daß er, ein leidenschaftlicher Sammler, der in seinem Hause ungeheure Schätze aufgehäuft hatte, diese der Gefahr eines Brandes ausgesetzt haben sollte, der in nächster Nähe seines Hauses ausbrach, nur um den Anblick der brennenden Stadt zu genießen, ist schon deswegen vollkommen ausgeschlossen. Wie konnte sich da der Verdacht gegen ihn hervorwagen, daß er selbst Feuer an die Hauptstadt gelegt habe? Das ganze Verhalten des Kaisers während des Brandes und nach diesem, wie Tacitus es beschreibt, ist durchaus das eines wohlwollenden und verständigen Herrschers, der dem Unglück nach Möglichkeit zu steuern suchte. Weiß doch auch Sueton nichts von einem solchen Gerücht zu melden, während Nero, der beim Volke äußerst beliebt war, nach Tacitus auch weiterhin nichts von seiner Volkstümlichkeit einbüßte. Infolge hiervon wagten sogar die gegen ihn verschworenen Aristokraten nichts gegen ihn zu unternehmen, wie denn auch das Volk bei der Verhandlung gegen die Verschwörer sich keineswegs auf deren Seite stellte. Auch bei den Dichtern und sonstigen Berichterstattern findet sich die Angabe des Tacitus nicht bestätigt. Sie werfen ihm, wie z. B. Juvenal, die ärgsten Verbrechen vor. Sie beschuldigen ihn, das Unglück der Hauptstadt zum Gegenstande lyrischer Ergüsse gemacht zu haben. Ihn hingegen als Brandstifter anzuklagen, fällt ihnen gar nicht ein. Und auch in den Spottversen, wie sie so zahlreich gegen den Kaiser geschmiedet und von diesem mit der großartigsten Verachtung hingenommen wurden, scheint nirgends von ihm als einem Brandstifter die Rede gewesen zu sein.

Was sollte also den Kaiser veranlaßt haben, ihn, der sich bei seinen sonstigen Untaten nicht um die Meinung der Menge bekümmert haben soll, gerade in diesem Falle den Verdacht auf die Christen abzulenken? Und woher wußte er von den Christen? Sie sollen beim Volke wegen ihrer Schandtaten arg verhaßt gewesen sein. Wegen welcher Schandtaten? Man hat sich darüber die Köpfe zerbrochen. Und es ist auch nicht zu glauben, daß die Christen, die sich für die Römer äußerlich in nichts von den Juden unterschieden, eine besondere Ab-

neigung des Volkes gegen sich hervorgerufen haben sollten. Sie sollen nach Tacitus des Menschenhasses überwiesen worden sein. Aber der Vorwurf des „odium humani generis" erinnert verdächtig an 1. Thessal. 2, 15, wo es von den Juden heißt, daß sie Gott nicht gefielen und allen Menschen zuwider seien, und scheint unmittelbar dem Tertullian entlehnt zu sein, wenn dieser berichtet, die Christen seien zu seiner Zeit beschuldigt worden, „Feinde des menschlichen Geschlechtes" zu sein,[1] was am Ende des zweiten Jahrhunderts, als Tertullian lebte, immerhin geglaubt sein mag und übrigens auch durch die christlichen Schriftsteller jener Zeit durchaus bestätigt wird,[2] zur Zeit Neros jedoch sich als das unwahrscheinlichste von allem darstellt.

Übrigens war der Name „Christen", dessen sich Tacitus bedient, damals auch noch gar nicht üblich, und kein anderer Schriftsteller jener Zeit hat sie mit jenem Namen bezeichnet. Selbst Dio Cassius (im 3. Jahrhundert) sowie sein Abkürzer, der Mönch Xiphilinus, spricht noch von den unter Domitian verfolgten Christen wie von Angehörigen der jüdischen Religion. Die Christen nannten sich selbst Nazoräer, Jessäer, Erwählte, Heilige, Gläubige und galten allgemein für Juden. Sie beobachteten das mosaische Gesetz, und das Volk vermochte sie nicht von den übrigen Juden zu unterscheiden. Daß aber Tacitus, wie Voltaire und Gibbon meinen, den zu seiner Zeit gebräuchlichen Namen auf die jüdischen Sektierer unter Nero angewendet haben sollte, ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil Christus ja eben nur Messias bedeutet und alle Juden ausnahmslos auf den Messias hofften, also in diesem Sinne auch Christen waren. Man versteht somit nicht, wie die Eigenschaft, ein „Christianus" zu sein, zu Neros oder Tacitus' Zeit die Anhänger Jesu von den übrigen Christusgläubigen hätte unterscheiden können. Dies konnte vielmehr erst zu einer Zeit geschehen, wo die Erinnerung an die zahlreichen

[1] Apol. 37. [2] Vgl. Hausrath: Die Kirchenväter des zweiten Jahrhunderts in dessen „Kleineren Schriften religionsgesch. Inhalts", 1883, 71ff.; ferner Robertson: Geschichte des Christentums, deutsch 1910, 152ff.

übrigen Persönlichkeiten, die Anspruch auf die Messiaswürde erhoben hatten, erloschen war, wo der Messiasglaube zum Glauben an Jesus, nicht als einen, sondern als den Messias geworden war und Christus und Jesus gleichbedeutende Begriffe wurden.[1] So erklärt sich auch die bereits erwähnte merkwürdige Tatsache, daß Tacitus von „Christus" statt von „Jesus" spricht.

Hiermit sind nun aber die Unwahrscheinlichkeiten der Tacitusdarstellung noch nicht erschöpft. Es heißt, daß zuerst solche ergriffen wurden, die bekannten. Was bekannten? Die einen meinen: ihren Jesusglauben. Aber es gab ja damals noch gar kein eigentliches christliches Bekenntnis. Die Christen waren zu Neros Zeit noch gar nicht öffentlich mit ihrem Glauben hervorgetreten, und am wenigsten hätte ein solches Bekenntnis sie als Verbrecher erscheinen lassen können.[2] Die andern nehmen an: das Verbrechen der Brandstiftung. Aber dann hätte es sich ja gar nicht um eine Christenverfolgung, wie Tacitus es hinstellt, sondern um eine rein polizeiliche Maßregel gehandelt! Eine „ungeheure Menge" soll es gewesen sein, die bei dieser Gelegenheit dem Tode überliefert wurde. Welch' lächerliche Übertreibung, die nur zu deutlich an ähnliche Übertreibungen in der Apostelgeschichte und dem sonstigen christlichen Schrifttum erinnert! Und dabei bemerkt Origenes in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts sogar ausdrücklich, daß die Zahl derer, die wegen ihres Glaubens den Tod erlitten hätten, „eine zu seiner Zeit ganz kleine, leicht zu zählende" gewesen sei![3] Endlich sieht es auch nicht gerade nach geschichtlicher Wahrheit aus, daß Nero die Christen als lebende Fackeln in seinen Gärten habe verbrennen lassen. Denn diese Gärten sollen nach Tacitus den Abgebrannten als Zufluchtsort gedient haben und waren an-

[1] Nach Apg. 11, 26 soll der Name zuerst in Antiochia aufgekommen sein. Aber diese Bemerkung trägt das Kennzeichen eines späteren Einschubs nur zu deutlich, und zwar aus einer Zeit, wo jener Name bereits zu einem Ehrennamen in den Augen der einen, zu einem Schimpfnamen in den Augen der anderen geworden war (vgl. 1. Petr. 4, 16; Apg. 26, 28). [2] Vgl. H. Schiller a. a. O. 435. [3] Origenes: Contra Celsum III 8.

gefüllt mit Zelten und Holzbaracken, die nur zu leicht die Gefahr eines neuen Brandes hätten heraufbeschwören müssen, ganz abgesehen von der wahnsinnigen Vorstellung, daß die Menge beim Rösten des Menschenfleisches genächtigt und Nero, der nach der Darstellung des Tacitus in seinem „Leben des Agricola" Verbrechen zwar anordnete, aber selbst die Augen davon abwandte, sich hierbei unter die Menge gemischt und sich an dem gräßlichen Schauspiel geweidet haben soll!

Je tiefer man in den Bericht des Tacitus eindringt, desto rätselhafter erscheint er einem. Mit Recht nennt H. Schiller diese Stelle „eine der schwierigsten bei diesem sententiösen (!) Schriftsteller. Man könnte fast meinen, er habe der Nachwelt absichtlich ein Rätsel in seinem Berichte aufgeben wollen, das er selbst nicht gelöst hatte."[1] Aber auch E. Arnold hat in seiner Schrift über „Die neronische Christenverfolgung" (1888) darauf hingewiesen, „wie wenig diese Nachricht, die man bisher als ganz einfach und leicht zu begreifen betrachtet hatte, wirklich verstanden worden sei".[2] Und schon Bruno Bauer hat die Schwierigkeiten des taciteischen Berichtes hervorgehoben.[3] Ausländische Gelehrte, wie der Holländer Pierson,[4] der Engländer Edwin Johnson haben ihre Echtheit angefochten. Und der Franzose Hochart hat in einem eigens diesem Gegenstande gewidmeten Werke „Etudes au sujet de la persécution des Chrétiens sous Néron" (1885) den eingehenden Nachweis ihrer Unechtheit geliefert. Es ist also ganz einfach nicht wahr, wenn von theologischer Seite behauptet worden ist, die Echtheit von des Tacitus Annalen XV, 44 sei außer von den Leugnern der Geschichtlichkeit Jesu von niemandem in Zweifel gezogen worden. Ist sie doch auch, wie W. B. Smith gezeigt hat, rein philologisch keineswegs so fest verankert, wie man sich dies gerne einreden möchte. Sie zerreißt den Zusammenhang in geradezu auffälliger Weise. Und auch ihr Stil, den man gegen die Zweifler als echt taciteisch auszuspielen beliebt, ist nicht einwands-

[1] a. a. O. 435. [2] a. a. O. VI 220. [3] Christus und die Cäsaren 150ff. [4] Bergrede, 1878, 87ff.; vgl. van den Bergh van Eysinga: Radical Views 10ff.

frei, ganz abgesehen davon, daß jeder Stil von geschickter Seite nachgeahmt werden kann, am leichtesten aber bei einem Schriftsteller, der ein so außergewöhnliches und gekünsteltes Lateinisch schreibt, wie der Verfasser der Annalen.[1]

Was gegen den Bericht des Tacitus vor allem Verdacht erwecken muß, ist das gänzliche Schweigen der übrigen antiken Schriftsteller über eine mit dem Brande Roms in Zusammenhang stehende erste Christenverfolgung unter Nero. Wenn man bei irgendeinem eine Angabe hierüber finden würde, so müßte es, sollte man annehmen, Josephus sein. Waren es doch seine eigenen jüdischen Stammesgenossen, die bei dieser Gelegenheit umgekommen sein sollen, und mußte er doch den gegen die Christen gerichteten Vorwurf der Brandstiftung als einen gegen die Juden gerichteten empfinden. Josephus selbst befand sich damals in Rom. Er ging bei Poppäa ein und aus, und verhandelte durch ihre Vermittlung mit Nero. Und er weiß nichts von einer Verfolgung der jesusgläubigen Juden, über die er sich auch bei dieser Gelegenheit vollkommen ausschweigt! Welch' schrecklicher Vorwurf gegen die Christen, daß sie die Hauptstadt der Welt angezündet haben sollten! Allein weder sehen wir auch nur einen einzigen heidnischen Gegner des Christentums diesen Vorwurf gegen sie oder gegen die sonst so verhaßten Juden erheben, noch scheint irgend ein späterer christlicher Schriftsteller eine Ahnung davon zu haben, daß schon unter Nero eine größere Zahl von Christen den Tod erlitten habe und noch dazu unter dem Vorwurfe jener Brandstiftung. Wo sie von einer Verfolgung der Christen durch Nero sprechen, da bezieht sich dies höchstens auf die Hinrichtung des Petrus und des Paulus. Und wenn die sog. Paulusakten hiervon eine Ausnahme zu machen scheinen, indem sie zugleich mit den Aposteln den Nero so viele Christen durch Feuer umbringen lassen, daß selbst die Römer

[1] Smith a. a. O. Ecce Deus 242ff. Ob man hiernach ein Recht hat, wie Heitmüller, zu schreiben: „Die Stelle, in ihrem Stil, ihrem Inhalt unverkennbar taciteisch, für später eingeschwärzt zu erklären, haben nicht die Sachkundigen unternommen, sondern der Mut und die Geschmacklosigkeit der Jesuskämpfer: es verlohnt sich nicht, darauf einzugehen" ? (a. a. O. 2).

aufgebracht wurden, weil sie davon eine Schwächung der Volkskraft befürchteten (!), so sind diese vermutlich in Kleinasien verfaßten Akten geschichtlich so wertlos und ist ihr bezüglicher Bericht noch dazu so verworren und unwahrscheinlich, ja, geradezu albern, daß es sich nicht verlohnt, näher darauf einzugehen, ganz abgesehen davon, daß auch niemand sagen kann, in welchem Jahre dieses christliche Machwerk zum höheren Ruhme des Paulus verfaßt ist: nach dem Herausgeber der Akten in den „Nt. Apokryphen" soll dies im letzten Viertel des zweiten (!) Jahrhunderts geschehen sein;[1] nach Geiser in seiner „Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter I" erst frühestens im fünften Jahrhundert.[2]

Aber nicht bloß das Altertum, auch das ganze Mittelalter scheint nichts von einer neronischen Christenverfolgung gewußt zu haben, weder die zahllosen Märtyrer- und Heiligengeschichten, die doch sonst mit wollüstigem Behagen in den Leiden der unschuldigen Christen herumzuwühlen lieben, noch die Chronisten dieses Zeitalters, ein Freculphus, Vincent v. Beauvais, Jacopus de Voragine. Sie deuten selbst da nicht auf eine solche hin, wo sie ausdrücklich von Nero handeln. Dante hat in seiner „Göttlichen Komödie" allen denen eine Stelle in der Hölle zugewiesen, die sich irgendwie als Verbrecher in der Geschichte besonders hervorgetan haben sollen: Nero ist nicht darunter, und das, obschon dem kirchenfrommen Dichter dieser erste Verfolger des Christentums vor allem für die Hölle hätte reif erscheinen müssen, falls er etwas von seinem Vorgehen gegen die Christen gewußt hätte. Er kommt nach Rom im Jubiläumsjahre 1300 und erwähnt den Zug der Pilger über die Engelsbrücke nach St. Peter. Von einer Verfolgung der Christen unter Nero angesichts der einstigen Gärten dieses Herrschers drüben an der Stelle des heutigen Vatikans, wo die Unglücklichen als lebende Fackeln gebrannt haben sollen, kein Wort! Der gelehrte Villani, der sich zu gleicher Zeit mit Dante in Rom befand, schildert in seiner „Florentinischen Geschichte" VIII 36 die Erinnerungen an das Altertum,

[1] a. a. O. 367. [2] a. a. O. 180; s. auch H. Lietzmann: Petrus und Paulus in Rom, 1915, 125.

die bei dieser Gelegenheit in ihm aufgestiegen seien: von einer an den Brand Roms unter Nero sich anschließenden Christenverfolgung schweigt er.[1]

Erst in dem Briefwechsel zwischen Paulus und dem Philosophen Seneca taucht diese ganze Schauergeschichte zuerst in dunklen Umrissen auf, einem Briefwechsel, der jedoch sogleich bei seinem Erscheinen im 15. Jahrhundert als eine plumpe Fälschung durchschaut wurde. Sie findet sich alsdann in größerer Bestimmtheit und zum Teil mit den eigenen Worten des Tacitus, dessen Stil auch sonst von dem Verfasser des Werkes „mit Geschick" nachgeahmt (!) wird,[2] in der Chronica oder Historia sacra des Sulpicius Severus zu Beginn des 5. Jahrhunderts. Allein diese Schrift stammt augenscheinlich nicht aus der Feder des Schülers des Bischofs Martin v. Tours. Sie gehört gleichfalls erst den zwanziger Jahren des 15. Jahrhunderts an, wo sie von Poggio Bracciolini, einem ebenso berühmten Humanisten wie Entdecker und Verkäufer alter Urschriften, ans Licht gezogen sein will. Merkwürdigerweise ist sie aber erst im Jahre 1556 durch Flach Frankowitz veröffentlicht worden. Sie ist eine offenbare Fälschung, aller Wahrscheinlichkeit nach des Poggio selbst. Die echte Chronica des Sulpicius Severus ist um die Mitte des 18. Jahrhunderts in einer Urschrift des 13. Jahrhunderts von dem Spanier Henrique Florez aufgefunden und in der España sagrada veröffentlicht worden. Sie enthält kein Wort über eine Christenverfolgung unter Nero. In der wissenschaftlichen Welt scheint diese Tatsache ziemlich unbeachtet geblieben zu sein. Nur Holder-Egger hat darüber in einer Göttinger Inauguraldissertation unter dem Titel: „Über die Weltchronik des sog. Severus Sulpicius und südgallische Annalen des fünften Jahrhundert" (1875) gehandelt.

Wenn man bedenkt, welches ungeheure Interesse die Kirche an der neronischen Christenverfolgung und dem Märtyrertod der Unglücklichen gehabt haben müßte, die in den

[1] Hochart a. a. O. Kap. VII; ders.: Nouvelles Considérations au sujet des Annales et des Histoires de Tacite, 1894, 145—153. [2] Teuffel: Gesch. d. Röm. Literatur, 5. Aufl., 1890, II 1137.

Gärten des Nero an der Stelle hingerichtet sein sollen, wo sich heute die Peterskirche und der Vatikan befinden, so erscheint es unbegreiflich, daß ein Geschichtsschreiber, wie Tacitus, durch das ganze Mittelalter hindurch gänzlich unbekannt geblieben ist und seine Schriften, vor allem die Annalen, so wenig Beachtung von seiten der mönchischen Abschreiber in den Klöstern gefunden haben sollten. Ist doch nur ein einziges Stück der Annalen des Tacitus auf uns gelangt, das sich unter dem Namen des Codex Mediceus I und II in der Mediceo-Laurentianischen Bücherei zu Florenz befindet, und nach welchem alle übrigen Ausgaben gedruckt sind. Von den beiden Codices enthält der Codex Mediceus II das Ende der Annalen und den Beginn der Historien und ist 1429 durch Poggio Bracciolini aufgefunden worden, während der Codex Mediceus I den Anfang der Annalen enthält und 1515 unterPapst Leo X. ans Licht gezogen worden ist. Die Umstände, unter denen dies in beiden Fällen geschehen ist, sind höchst sonderbar und Verdacht erregend. Weder Poggio noch der Entdecker des Codex I hat sich in unzweideutiger und einwandsfreier Weise darüber äußern können, wie er in den Besitz des kostbaren Werkes gelangt ist. Beide Werke enthalten so zahlreiche Irrtümer und offenbare Verstöße gegen die Zeit, von der sie handeln, daß es schwer fällt, sie einem hervorragenden römischen Schriftsteller zuzuschreiben. Ja, sie sind, wie Hochart dargelegt, zum Teil aus griechischen Schriftstellern zusammengestoppelt, die in Italien am Ende des 14. und zu Beginn des 15. Jahrhunderts eingeführt wurden, nämlich aus Xiphilin, der Chronik des Byzantiners Zonaras sowie aus Plutarch, Josephus und Strabo, wozu alsdann noch Sueton, Paulus Orosius und Ammianus Marcellinus kommen, und zwar in einer Weise, die deutlich zeigt, daß Tacitus aus ihnen, nicht sie aus Tacitus geschöpft haben.

Tatsächlich ergibt eine genauere Untersuchung der Quellen des Tacitus, wie sie auf Grund einer Preisaufgabe von der französischen Akademie der Inschriften und schönen Künste im Jahre 1891 von dem Lyoner Professor M. Philippe Fabia[1]

[1] Les sources de Tacite dans les Annales et les Histoires, 1893.

gelöst worden ist, daß der römische Geschichtsschreiber seiner Darstellung keine ersten Quellen zugrunde gelegt hat. Er hat nach Fabia fast immer nur aus Quellen zweiter Hand gegeschöpft, anstatt der Urberichte nur die Erzählungen von Geschichtsschreibern und Vorgängern benutzt und ist daher auch bis auf den heutigen Tag weit über seinen wahren Wert hinaus geschätzt worden, weil man sich nur an ihn selbst hielt, ohne seine Quellen in Betracht zu ziehen.[1] Alle Schriftsteller, deren Tacitus sich bedient hat, sowohl diejenigen, die er anführt, wie diejenigen, die er nicht erwähnt, sind nach Fabia verloren gegangen; man kann also auch nicht wissen, ob er sie überhaupt benutzt hat. Und wenn Fabia die auch von ihm nicht geleugneten Übereinstimmungen in der Erzählung, den Überlegungen, dem Stil und sogar den Ausdrücken mit den oben genannten Verfassern auf andere Weise zu erklären versucht hat, so hat Hochart das Unzutreffende seiner bezüglichen Bemühungen in überzeugenden Ausführungen nachgewiesen und selbst versucht, auch auf Grund der Schrift, des Pergaments, der Technik der Abschreiber usw. die Herkunft der beiden Codices aus dem 15. Jahrhundert aufzuzeigen. Er will damit den Beweis erbringen, daß die Annalen und Historien des Tacitus unter der Maske des römischen Geschichtsschreibers die politischen, kirchlichen, religiösen und weltanschaulichen Fragen des damaligen Italiens behandeln und aus diesem Umstande ihre mit Recht gerühmte Lebendigkeit und Anziehungskraft geschöpft haben.

Darüber mag man nun denken, wie man will: daß der unechte Sulpicius Severus sowie Annalen XV 44 lediglich im Interesse des Papsttums erfunden sind, und zwar zu dem Zwecke, dem Papst, der vor der Gefangenschaft in Avignon auf dem linken Tiberufer, beim Lateran, am äußersten Ende Roms wohnte und dort durch die häufigen Volksaufstände und die Willkür der Großen in seiner Sicherheit aufs äußerste gefährdet war, nach seiner Rückkehr aus Avignon eine gesicherte Wohnung am Fuße des Vatikans, auf dem rechten Tiberufer, in unmittelbarer Nähe der Engelsburg zu verschaf-

[1] a. a. O. Introduction XI, XIII.

fen, das erscheint als eine durchaus einleuchtende Vermutung. Es handelte sich darum, diesem neuen Wohnsitz des Papstes eine Rückenanlehnung an die kirchliche Überlieferung zu geben; was aber konnte hierzu besser dienen, als die Behauptung, daß an eben jener Stelle in den einstmaligen Gärten des Nero bei der Peterskirche die ersten römischen Christen ihren Glauben mit ihrem Blut besiegelt hätten? Und konnte außerdem der Vorrang der römischen Kirche vor der byzantinischen besser begründet und sichergestellt werden als durch den Nachweis, daß die heilige Stadt bereits zur Zeit des Petrus und Paulus eine „ungeheure Anzahl" von Christen in ihren Mauern beherbergt habe?[1]

In keinem Falle kann die Echtheit von Annalen XV 44 nur so einfach zugestanden und auf sie die Annahme einer ersten Christenverfolgung unter Nero gegründet werden. Nur in einem Falle könnte die Stelle für echt angesehen werden, nämlich wenn unter den Christianern des Tacitus gar nicht Christen, sondern Anhänger des ägyptischen Serapis oder Osiris, der auch Chrestus, der Gute oder Milde, hieß, zu verstehen wären und Tacitus sie um 117 mit den Christen seiner Zeit zusammengeworfen hätte. Tatsächlich soll ja im Text der Handschrift ursprünglich „Chrestianos" gestanden haben und dies erst nachträglich (von Tacitus?) in „Christianos" verbessert sein. Und wirklich mögen die Chrestianer, die zumeist dem niedrigsten Pöbel angehörten und sozusagen die „Apachen" von Rom gebildet haben, „beim Volke wegen ihrer Schandtaten arg verhaßt" gewesen sein und eine „ungeheure Zahl" gebildet haben, so daß Nero leicht den Verdacht der Brandstiftung auf sie ablenken und sie daraufhin dem Tode überliefern konnte. Nur würde es sich alsdann eben nicht um eine Christenverfolgung gehandelt haben, und daran ist nun einmal der Kirche sowohl wie den Theologen und christlichen Geschichtsschreibern vor allem gelegen.[2] Wie die Dinge liegen, verdient aber weder Tacitus im ganzen das hohe Vertrauen, das man ihm anstandslos noch immer entgegenzubringen

[1] Hochart: Nouvelles Considérations 164f. [2] Vgl. meine Christusmythe II 69—76.

pflegt, indem man sich hierbei nicht durch innerliche, sondern durch die äußerlichen Vorzüge seiner packenden Darstellung bestimmen läßt, noch kann insbesondere Annalen XV 44 als glaubwürdig angesehen werden. Die Leichtfertigkeit und Selbstverständlichkeit, mit welcher diese Stelle noch immer zur Begründung einer neronischen Christenverfolgung dienen muß, ist ganz einfach ein wissenschaftlicher Skandal. Die Wissenschaft würde über jene Verfolgung längst zur Tagesordnung übergegangen sein, wenn man ihrer nicht zu außerwissenschaftlichen Zwecken bedürfte.[1]

Fassen wir alles Bisherige zusammen, so gibt es also keine außerchristlichen Zeugnisse für die Geschichtlichkeit Jesu.

[1] Vgl. zum Ganzen meine Christusmythe II 28—75; ferner Hochart außer den schon genannten Werken: De l'Authenticité des Annales et des Histoires de Tacite, 1890. Ich bin mir wohl bewußt, wie gefährlich es ist, die Frage nach der Echtheit von Annalen XV 44, ja, der gesamten Annalen und Historien in dem hier vorliegenden Zusammenhange zu berühren. Die Gegner werden hieraus wieder einmal Kapital zu schlagen suchen durch die Behauptung, daß ich alle solche Stellen für gefälscht und eingeschoben erklärte, die mir für meine Behauptung der Ungeschichtlichkeit Jesu entgegenstünden. Und nicht nur die Theologen, sondern auch die Philologen und Geschichtsschreiber werden sich über meine Zweifel an der Echtheit des Tacitus und meinen damit bekundeten „Dilettantismus" entrüsten. Ich kann nur sagen, daß auch andere Gelehrte außer Hochart, wie z. B. der Engländer Ross in „Tacitus und Bracciolini" (1878), die Echtheit des Tacitus bezweifelt haben. Und neuerdings hat Leo Wiener, Prof. der slawischen Sprachen und Literatur an der Harvard-Universität zu Boston, auch die Echtheit der Germania mit beachtenswerten Gründen angefochten in: Contributions toward a History of Arabico-Gothic Culture Vol. III. Tacitus' Germania and other Forgeries, 1920. Die Frage der Echtheit des Tacitus scheint mir dringend einer gründlichen Nachprüfung von seiten eines Fachmannes zu bedürfen. Aber das müßte dann ein Forscher sein, der tapfer genug ist, um den Widerspruch des gesamten philologischen Klüngels zu ertragen, und unabhängig genug, um auch ohne diesen und seine Unterstützung leben zu können. Jedenfalls kann sie durch bloße Versicherungen und sittliche Entrüstung nicht aus der Welt geschafft werden, und wenn die obigen Bemerkungen zu einer solchen Nachprüfung den Anstoß geben sollten, so werden sie ihren Zweck erfüllt haben. Für die Frage der Geschichtlichkeit Jesu entbehrt die Frage der Echtheit, wie dies oben gezeigt wurde, ohnehin jeglicher Bedeutung.

Das ist im Streite um die Christusmythe im Grunde auch schon von Männern, wie Jülicher, Weiß, Weinel und selbst von Heitmüller trotz alles Polterns zugestanden worden. „Es fehlt an einem beweisenden Zeugnis aus der Profanliteratur" sagt Weiß.[1] Damit könnte man diese wohl auf sich beruhen lassen. Sie sind in Wahrheit die Tinte nicht wert, welche die Theologen an sie verschrieben haben. Das schließt jedoch nicht aus, daß man sie nicht doch immer wieder anführt, wohl in der Hoffnung, sie könnten auf den einen oder anderen doch vielleicht noch Eindruck machen, und eingedenk der alten Wahrheit, daß die Dummen nicht alle werden. —

Inzwischen sucht man sich durch den Einwand zu trösten, daß, wenn denn schon kein außerchristlicher Schriftsteller die Geschichtlichkeit Jesu ausdrücklich bezeugt, doch auch keiner sie bestritten habe, obwohl es ihnen doch ein Leichtes hätte sein müssen, den Glauben der Christen von dieser Seite her anzugreifen. Aber das trifft nicht zu. Die Kirche hat von jeher alles getan, um mißliebige Auslassungen ihrer Gegner zu unterdrücken und deren Schriften aus der Welt zu schaffen. Sie hat die Erinnerung an die ihr unbequeme Existenz eines vorchristlichen Gnostizismus niedergeschlagen. Sie hat das so reich verzweigte Schrifttum der ihr gefährlichen späteren Gnostiker vernichtet, die einen anderen Christus lehrten wie sie. Sie hat die Schriften des Porphyrius und anderer Gegner dem Untergange überliefert und die noch vorhandenen Schriften dermaßen nach ihren eigenen Zwecken zurechtgestutzt, daß wir den wahren Verlauf der geschichtlichen Entwicklung überhaupt kaum noch zu erkennen vermögen. Und trotzdem legt Justin in seinem Streitgespräche mit dem Juden Trypho diesem Gegner die Worte in den Mund: „Ihr folget einem leeren Gerücht und bildet euch selbst euren Christus. Wenn er geboren ist und sich irgendwo aufhält, so ist er doch völlig unbekannt."[2] Und Origenes läßt Celsus den Christen vorwerfen: „Ihr speist uns mit Fabeln ab und wißt ihnen nicht einmal Wahrscheinlichkeit zu verleihen, obwohl einige von euch, gleich Trun-

[1] a. a. O. 92. [2] a. a. O. VIII 3.

kenen, die an sich selbst Hand anlegen, drei oder vier Mal oder noch mehr die Texte eurer Evangelien bearbeitet haben, um die Vorwürfe, die man daraus gegen euch erhebt, zu entkräften."[1] Es ist also nicht einmal wahr, daß kein Jude oder Heide an dem Dasein Jesu und der Wahrheit der evangelischen Berichte je gezweifelt hätte. Sie haben daran gezweifelt. Wäre es aber auch selbst wahr, so würde es doch für die Geschichtlichkeit Jesu nichts beweisen. Denn zu der Zeit, als der heidnische und jüdische Rückschlag gegen das Christentum einsetzte, im zweiten Jahrhundert, stand eben die christliche Überlieferung schon fest. Die Gegner der neuen Religion bekämpften also nur dessen Überlieferung. Diese selbst auf ihre geschichtliche Wahrheit hin zu prüfen, konnte keinem von ihnen in den Sinn kommen. Denn, wie Hausrath sagt: „Ein Interesse an der geschichtlichen Wahrheit als solcher existierte im Altertum überhaupt nicht, sondern nur ein solches an der idealen. Die Fälle lassen sich zählen, in denen ein antiker Schriftsteller die Frage aufwirft, was ist wirklich geschehen und was ist historisch beglaubigt."[2] Hätte man aber selbst Untersuchungen über die Wahrheit der evangelischen Berichte anstellen und den Dingen auf den Grund gehen wollen, so hätte man nach der Zerstörung Jerusalems und der Zerstreuung der dortigen Judenschaft doch sicher nichts mehr finden können. Es ist also ein offenbarer Trugschluß, lucus a non lucendo, aus dem Umstande, daß angeblicherweise niemand die geschichtliche Existenz Jesu bezweifelt habe, die Tatsache dieser Existenz zu entnehmen.

Freilich, trösten sich die Gläubigen, die heidnischen und jüdischen Schriftsteller hätten ja auch gar kein Interesse an der Persönlichkeit des Rabbi von Nazareth gehabt. Gut. Aber wie sollen wir es uns erklären, daß auch kein christlicher Schriftsteller etwas anderes und Glaubwürdigeres über den Stifter seiner Religion zu berichten weiß, als was sich auch schon in den Evangelien über diesen findet?

Von der Apostelgeschichte haben wir bereits gesehen, daß

[1] Origenes: Contra Cels. II 26 u. 27. [2] Hausrath: Kl. Schriften religionsgesch. Inhalts 124.

sie nur Dogmatisches über Jesus mitteilt und sich dabei lediglich auf die Berichte der Evangelien stützt. Aber auch die sog. apokryphen Evangelien, d. h. diejenigen, die schon von den alten Christen nicht als maßgebend anerkannt und in die Sammlung heiliger Schriften aufgenommen wurden, lassen uns in der fraglichen Einsicht vollkommen im Stich. Denn was sie mehr als unsere Evangelien über Jesus zu berichten haben, sind meist alberne und so unwahrscheinliche Phantasien, daß es sich nicht lohnt, davon zu reden. Eine nennenswerte Bereicherung, gesteht denn auch Heitmüller zu, ist aus ihnen nicht zu gewinnen. Und dasselbe gilt von den außerhalb der Evangelien überlieferten Sprüchen Jesu, den sog. Agrapha.[1] Nichtsdestoweniger schreibt der Theologe: „Was sich außerhalb des Kanons findet, legt ein laut redendes Zeugnis für die Existenz und die Wirksamkeit Jesu ab(!)."[2]

Nun aber das sonstige christliche Schrifttum etwa vom zweiten Jahrhundert an! Man muß schon ein so gläubiger Theologe, wie der Konstanzer Pfarrer Gröber,[3] sein, um daraus irgendwelchen Gewinn ziehen zu wollen. Oder was sollen wir mit jener von Eusebius überlieferten Nachricht anfangen, die dieser von Hegesipp erhalten haben will, nach welcher zu Domitians Zeiten noch Blutsverwandte Jesu gelebt haben und zum Kaiser geführt sein sollen, weil dieser die Wiederkehr Christi gefürchtet habe. (!)[4] Hegesipp soll zwischen 120 und 180 gelebt haben. Eusebius lebte im vierten Jahrhundert (von 325—395) und arbeitete so bewußt im Dienste der Verherrlichung der Kirche und der Erschaffung und Befestigung der Überlieferung, daß er keines unbedingten Vertrauens würdig ist und J. Burckhardt ihn geradezu den „ersten durch und durch unredlichen Geschichtsschreiber des Altertums" genannt hat.[5] Wenn er daher schreibt: Quadratus, ein Schüler der Apostel, bezeuge, daß einige von denen, die der Herr von Krankheiten heilte oder von den Toten aufer-

[1] Heitmüller a. a. O. 7. [2] ebd. [3] Vgl. dessen Schrift „Christus lebte. Eine Kritik der Christusmythe von Arthur Drews", 1923. [4] Kirchengesch. 20, 1ff. [5] J. Burckhardt: Leben Konstantins, 2. Aufl., 1860, 307, 335, 347.

weckte(!), bis auf seine Zeit gelebt hätten: wer wird ihm das glauben? Ferner soll, nach Eusebius, Polykarp (gest. 156) dem Irenäus von seinem Umgang mit dem Jünger Johannes und den anderen Aposteln erzählt und ihm durch deren Vermittlung von Jesu Wundern(!) und Lehre mitgeteilt haben: „wie einer, der es von solchen, die das Wort des Lebens mit eigenen Augen gesehen, überkommen, und zwar alles im Einklang mit den Schriften".[1] Schade nur, daß Irenäus nicht auch uns etwas davon mitgeteilt hat. So haben wir leider allen Grund zu der Vermutung, daß auch sein Bericht nicht über den evangelischen und die „Schriften" hinausgegangen sein wird. Und wenn derselbe Polykarp in seinem Philipperbriefe diejenigen verflucht, die nicht bekennen, daß Jesus Christus im Fleische gekommen ist, so ist das doch zweifelsohne eine rein dogmatische Behauptung, die sich gegen die Doketen und deren Behauptung richtet, daß Jesus einen bloßen Scheinleib besessen habe. Nun aber gar der selige Papias! Er soll (um 130) nach Eusebius es sich nicht haben verdrießen lassen, die mündlichen Überlieferungen über Reden und Taten des Herrn, wie er sie von Apostelschülern und den Jüngern Jesu vernommen habe, zu sammeln und aufzuzeichnen. Wir glauben dies dem guten Alten gern; nur wundern wir uns, daß hundert Jahre nach dem angeblichen Tode Jesu noch einige von dessen Jüngern gelebt haben sollen.

„Wenn es Herrenjünger gab, die erzählen konnten, was sie nicht bloß über den Herrn, sondern vom Herrn gehört hatten," ruft Gröber aus, „dann war dieser Herr keine Fiktion, keine Hypostase (Verkörperung) einer Idee, sondern eine historische Person!" Gewiß, wenn —; aber hier liegt der Hase im Pfeffer! Wir brauchen hiernach wohl auf die übrigen „Zeugnisse", die besonders von katholischer Seite für ihre Sache vorgebracht zu werden pflegen, nicht näher einzugehen: nicht auf das Zeugnis des Ignatius, falls der bez. Brief des antiochenischen Bischofs überhaupt echt sein sollte,[2] denn

[1] Eusebius: Kirchengesch. V 20, 6. [2] Vgl. van den Bergh van Eysinga: Zur Entstehungsfrage der ignatianischen Briefe, Prot. Monatshefte, 11. Jahrgg., 1907, Heft 7 u. 8, 252ff., 301ff.

er ist trotz seiner von Gröber rühmend hervorgehobenen „detaillierten(?) Notizen" rein dogmatisch; nicht auf den „wertvollen" Brief des Clemens von Rom, denn er ist trotz Gröber sicher unecht und für die vorliegende Frage außerdem ohne jegliche Bedeutung, da der von Clemens erwähnte angebliche Märtyrertod der Apostel Petrus und Paulus in Rom weder mittelbar noch unmittelbar die Geschichtlichkeit Jesu bezeugen kann, die von ihm angeführten „Worte Christi" durchaus nicht vom evangelischen Jesus zu sein brauchen und die „Tatsachen", daß die Apostel ihr Evangelium von Jesus selbst empfangen und durch die Auferstehung im Glauben an das Wort befestigt wurden, eben als Tatsachen angezweifelt werden. Es ist geradezu bemitleidenswert, daß die Verteidiger der kirchlichen Überlieferung zu solchen „Beweisen", wie der Konstanzer Pfarrer, greifen müssen, um sich selbst und anderen etwas vorzumachen. Sie rechnen offenbar damit, daß doch niemand ihre Behauptungen nachprüfen und die Gläubigen ihre Angaben ohnehin wie geoffenbarte Wahrheiten hinnehmen werden.

3. DER EVANGELISCHE JESUS BEI DEN SYNOPTIKERN

Die oben ausgesprochene Behauptung hat ihre Bestätigung gefunden: es gibt keine andere Quelle für die Annahme eines geschichtlichen Jesus als die Evangelien. Diese stehen somit wirklich in der Luft. Ihre Glaubwürdigkeit wird lediglich durch sie selbst bezeugt. „Wenn wir weiter nichts über Attila wüßten," sagt van den Bergh van Eysinga mit Recht, „als was wir im Nibelungenliede lesen, so würden wir sagen müssen: ‚Es ist unsicher, ob er überhaupt gelebt hat oder ob er nicht eine ebenso mythische Persönlichkeit ist, wie Siegfried. Die Quellen für ein Leben Jesu sind nicht besser".[1] Zwar hat man sich alle Mühe gegeben, ihnen dadurch einen geschichtlichen Untergrund zu geben, daß man eine alte Bemerkung des Eusebius (immer der unglückselige Eusebius!)

[1] Radical views 32.

wieder aufgegriffen hat, nach welcher Papias, der bereits erwähnte Bischof von Hierapolis, berichtet, Markus, der Dolmetscher des Petrus, habe Worte und Taten Jesu nach der Erinnerung, wenn freilich auch nicht nach der genauen Reihenfolge, aufgezeichnet, die er von Petrus aus dessen gelegentlichen Mitteilungen empfangen habe, eine Angabe, wofür Papias sich auf den „Ältesten" Johannes beruft.[1] Allein was ist hiermit gewonnen? Eusebius (im 4. Jahrhundert) will von Papias (um 150)! erfahren haben, was dieser von dem uns gänzlich unbekannten Ältesten Johannes, dieser von Petrus, dieser wiederum von Jesus vernommen haben will. Es gehört viel Gutgläubigkeit und Einfalt dazu, um auf diese Nachricht eines „Augenzeugen" die Wahrheit der evangelischen Berichte gründen zu wollen.

Aber auch bezüglich unseres ersten Evangeliums erfahren wir durch Eusebius, sein Verfasser Matthäus habe die Aussprüche des Herrn in hebräischer Sprache niedergeschrieben und jeder sie übersetzt, so gut er es vermochte".[2] Die Nachricht ist leider schon deshalb wertlos, weil wir aus ihr nicht entnehmen können, welcher Art die sog. Herrnsprüche waren. Waren es Aussprüche eines geschichtlichen Jesus oder solche hervorragender Persönlichkeiten, die der unmittelbaren Einwirkung des Heiligen Geistes zugeschrieben wurden? Oder waren es am Ende gar Worte des Alten Testaments, nämlich solche Jahwes, der ja gleichfalls als der „Herr" bezeichnet wurde? Und wer war der erwähnte Matthäus? Der Verfasser des ersten Evangeliums? Man vermutet in ihm den Zöllner, den Jesus Mark. 2, 14 beruft. Aber dieser heißt bei Markus nicht Matthäus, sondern Levi, des Alphäus Sohn, und scheint erst später mit dem Apostel Matthäus gleichgesetzt zu sein. Wir erfahren demnach aus jener Nachricht im Grunde nichts anderes, als daß es im zweiten Jahrhundert sog. Herrnsprüche gab, die untereinander im Wortlaut vielfach von einander abwichen, und daß man diese Verschiedenheit auf die verschiedenartigen Übersetzungen einer gemeinsamen Quelle zurückführte, als deren Verfasser ein gewisser Matthäus angesehen

[1] Eusebius: Kirchengesch. III 39. [2] a. a. O.

wurde, dessen Name unter den sog. Jüngern Jesu genannt wurde. Dabei ist auch Papias nichts weniger als ein einwandsfreier Zeuge. Eusebius berichtet von ihm, er sei „sehr geistesbeschränkt" gewesen. Und was Papias im übrigen von den „Ältesten" an Gleichnissen und Lehren Jesu sowie an Taten der Apostel erfahren haben will, ist dermaßen ungereimt und widersinnig, daß selbst ein Eusebius sich darüber entrüstet und nicht ansteht, es ins Reich der Fabel zu verweisen.

So also sehen die „Säulen" aus, die dazu imstande sein sollen, das Schwergewicht der Geschichtlichkeit der Evangelien zu tragen. Dabei sprechen die Theologen von einer „guten Überlieferung" und haben auf sie ihre berühmte Zweiquellenhypothese der gegenwärtigen Evangelienkritik gegründet. Nach ihr bildet das Markusevangelium oder vielleicht eine frühere Gestalt des letzteren, der sog. Urmarkus, die eine Quelle der uns heute vorliegenden Evangelien; in ihm waren die Taten Jesu aufgezeichnet. Die andere Quelle hingegen bildet die sog. Rede- oder Spruchquelle in den von Papias erwähnten Aufzeichnungen des Matthäus, der sog. Urmatthäus. Unser heutiger Matthäus und Lukas sollen ihre Darstellung der Taten Jesu, und zwar unabhängig voneinander, aus dem Urevangelium des Markus geschöpft und die Reden Jesu aus der Spruchquelle in ihre beiderseitigen Darstellungen hineingearbeitet haben. Außerdem aber soll noch jeder von ihnen ein „Sondergut" besessen haben, das nicht in der Spruchquelle und im Urmarkus enthalten war, sondern wahrscheinlich auf mündliche Überlieferung zurückgeht. Dabei weichen jedoch die verschiedenen Forscher im einzelnen vielfach voneinander ab. So behaupten die einen, daß im Urmatthäus auch Erzählungen aus dem Leben Jesu, im Urmarkus auch Reden Jesu enthalten gewesen seien und sogar die Spruchquelle nicht rein aus Sprüchen bestanden habe. Andere nehmen außer einem Urmatthäus und Urmarkus noch eine Urform des Lukas an, die vielleicht sogar noch älter als unser Markus war und außer der Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu besonders auch solche Gleichnisse und Erzählungen enthielt, die auf Verherrlichung der Armut und Verwerfung des

Reichtums abzielten: ein sog. ebionitisches Evangelium, d. h. ein Evangelium der Ebioniten oder Armen, wie sich eine bestimmte Gruppe unter den ursprünglichen Christen nannte. Jedenfalls hat sich durch die Arbeit auf diesem Gebiete die Zahl der Möglichkeiten inzwischen so sehr vermehrt und ist das ganze Problem so verwickelt geworden, daß man kaum noch von einer Zweiquellenannahme sprechen kann, zumal wenn man bedenkt, daß auf katholischer Seite nach wie vor Matthäus als der „Urevangelist" angesehen zu werden pflegt: nicht etwa weil man bessere Gründe für diese Annahme hätte, als wegen Kap. 16, 18 mit seiner Kirchengründung auf den „Felsen Petri" und der Übertragung der Schlüsselgewalt an diesen angeblich hervorragendsten Jünger. Man sieht, die Glaubwürdigkeit der Evangelien wird auch durch die Quellenfrage nicht erhöht, und Augustinus hat nur zu Recht, wenn er sagt: „Wäre es nicht wegen der Kirche, so würde ich den Evangelien keinen Glauben schenken." Man muß nämlich tatsächlich schon gläubig sein, um an die Geschichtlichkeit der evangelischen Erzählungen glauben zu können.

Betrachten wir daraufhin einmal den Inhalt des angeblich ältesten und zuverlässigsten Evangeliums, des Markus, das von allen das entschiedenste geschichtliche Gepräge tragen soll.

Markus beginnt sein Evangelium mit der Taufe Jesu, wobei der Himmel sich öffnet und der Heilige Geist in Gestalt einer Taube herabkommt, um ihn für Gottes geliebten Sohn zu erklären. Dann führt der Geist ihn in die Wüste, der Satan versucht ihn, die Engel dienen ihm, und er weilt bei den wilden Tieren, worauf er sich ans Werk macht, die Nähe des Gottesreiches zu verkünden und zur Buße aufzufordern. Auf seinen bloßen Anruf, ihm zu folgen, verlassen die Fischer Simon und Andreas ihre Netze und schließen sich ihm an, ohne weiter nachzufragen, „wes' Nam' er sei noch Art". In der Synagoge zu Kapernaum setzt er das Volk durch seine Predigt in Erstaunen, denn er spricht wie einer der Vollmacht hat, treibt aus einem Besessenen einen Dämon aus, der ihn als den „Heiligen Gottes" anredet, und heilt die Schwieger-

mutter des Petrus durch bloßes Handauflegen. Es folgen weitere Heilwunder, wobei er den Dämonen verbietet, davon zu reden, daß sie ihn kennen. Ein Aussätziger wird rein durch sein bloßes Wort. Ein Gelähmter erlangt den Gebrauch seiner Beine wieder, und Jesus vergibt ihm, als „Menschensohn" oder Messias, seine Sünden. Wie vorher die beiden Fischer, so folgt ihm jetzt auch der Zöllner Levi ohne weitere Besinnung auf seinen Anruf nach. Dabei zeigt er sich als Freund und Anwalt der Sünder und nimmt für sich das Recht in Anspruch, auch über den Sabbat zu verfügen, indem er an einem solchen eine verdorrte Hand heilt und dadurch die Pharisäer gegen sich aufbringt. Neue Heilungen. Die unreinen Geister fallen bei seinem Anblick vor ihm nieder und erkennen ihn an als Gottes Sohn. Er aber bedroht sie, daß sie ihn nicht offenbar machen sollen. Auf einem Berge (!) bestellt er zwölf Männer zu seinem Umgang, um sie auszusenden zur Verkündigung und mit der Vollmacht, Dämonen auszutreiben. Die Pharisäer werden von ihm der Lästerung des Heiligen Geistes bezichtigt, weil sie ihn beschuldigen, er habe den Beelzebub. Seine Mutter und Brüder kommen zu ihm und lassen ihn aus der ihn umdrängenden Volksmenge herausrufen; er aber erkennt sie nicht an und will nur auf die ihm innerlich Zugetanen, die den Willen seines Vaters im Himmel tun, den Ausdruck Mutter und Brüder angewendet wissen. In Gleichnissen spricht er sich über das Reich Gottes aus, aber so, daß die nicht zu ihm Gehörigen ihn nicht verstehen und sich nicht bekehren. In einem Seesturm beschwört er Wind und Welle und erregt dadurch die Verwunderung seiner Jünger. Zu Gerasa treibt er aus einem Besessenen sogar eine ganze Legion von bösen Geistern aus und veranlaßt diese, in eine Schweineherde hineinzufahren, worauf deren Besitzer ihn ersuchen, ihre Gegend zu verlassen. Kurz darauf erweckt er die Tochter des Jairus vom Tode und bewirkt, daß auf dem Wege zu ihr ein blutflüssiges Weib durch bloße Berührung seines Gewandes von ihrem Leiden geheilt wird. In seiner Vaterstadt vermag er zwar keine Wunder zu tun; aber dafür speist er Fünftausend sogar zweimal kurz hintereinander mit wenigen Broten und Fi-

schen, wandelt nächtlicherweile, wie ein Gespenst, auf dem See, heilt die Tochter der Syrophönikerin sogar aus der Ferne, weiterhin einen Taubstummen durch Speichel und Handauflegen, ebenso einen Blinden, und begibt sich, nachdem Petrus ihn in göttlicher Erleuchtung als Messias erkannt, auf einen Berg, wo Moses und Elias ihm erscheinen und er vor den Augen der erstaunten Jünger verklärt wird. Sein Todesleiden sieht er im Geiste voraus. Ein epileptischer Knabe, an dessen Heilung seine Jünger sich vergeblich abmühen, wird durch Beschwörung des in ihm hausenden Geistes wieder gesund. Den Jüngern, die darüber streiten, wer der Größte von ihnen(!) sei (wir haben bisher nicht erfahren, daß überhaupt einer von ihnen eine Größe sei), deutet er im Hinblick auf ein Kind seine messianische Bedeutung an. Schwierige Fragen des kultischen und gesellschaftlichen Lebens löst er im Handumdrehen, segnet Kinder, beschämt den reichen Jüngling, der es nicht über sich bringen kann, sein Gut um seinetwillen zu veräußern und den Armen zu geben, und verkündigt seinen Jüngern, daß er nicht gekommen sei, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben zum Lösegeld für viele im Sinne von Jes. 53 hinzugeben. Dann heilt er abermals einen Blinden und gibt sich auch öffentlich als Messias, indem er feierlich auf einem Esel, dessen Standort er im Geiste gesehen und den Seinigen bezeichnet hat, umdrängt vom Volke, in Jerusalem einzieht. Jetzt verflucht er einen Feigenbaum, weil er zur Unzeit keine Früchte trägt, wirft die Tische der Wechsler und die Bänke der Taubenverkäufer im Tempel um und treibt die Unwürdigen von der Schwelle des Gotteshauses. Den verfänglichen Fragen, die seine Gegner ihm stellen, weicht er durch kluge Gegenfragen und ebenso kluge Antworten aus, so daß niemand ihn weiter zu befragen wagt und alle ihm mit Vergnügen zuhören, wobei er sie vor den Schriftgelehrten warnt. Beim Gang durch den Tempel verkündigt er dessen baldiges Ende und läßt sich in Bethanien von einer fremden Frau wie zu seinem Begräbnis salben. Dann bestellt er mit wunderbarer Voraussicht aller Einzelheiten das Passahmahl, bei welchem er den Verrat des Judas

vorherverkündigt, und gibt sich in dunklen, geheimnisvollen Worten als das eigentliche Passahlamm zu erkennen. Auch die Verleugnung des Petrus wird von ihm vorausgesagt. In Gethsemane zeigt er sich eine kurze Weile schwach. Aber bei der Gefangennahme und dem Verhöre vor dem Synedrium ist er um so mutiger und gefaßter und bekennt sich vor Pilatus endlich ausdrücklich als Messias. Dann duldet er ruhig die Verspottung der Soldaten und stirbt am Kreuze: zwar mit dem Schrei der Verlassenheit aus dem 22. Psalm, aber vom römischen Hauptmann, der dabei steht, als Gottes Sohn erkannt und bewundert, während der Vorhang im Tempel in zwei Stücke zerreißt und eine dreistündige(!) Finsternis über das ganze Land hereinbricht. Das Felsengrab, worin ein reicher Ratsherr ihn bestattet, vermag ihn nicht zu halten. Er steht aus ihm auf trotz des schweren Steines, der seinen Eingang verschließt; und als am Morgen die Weiber kommen, um den Leichnam einzusalben, da finden sie statt seiner einen Engel sitzen, der ihnen verkündigt, daß Jesus nach Galiläa vorausgegangen sei und die Jünger ihn dort wiedersehen würden.

Was ist an alledem geschichtlich? Es ist ja, wie man meinen sollte, völlig klar, daß wir in diesem Jesus des Markusevangeliums keinen Menschen, sondern vielmehr ein göttliches Wesen vor uns haben, dessen überirdische und übernatürliche Beschaffenheit noch deutlich durch den darübergelegten Firnis einer geschichtlichen Wirklichkeit hindurchschimmert.[1] Gesetzt, daß wir diese Geschichten bei irgendeinem anderen antiken Schriftsteller läsen und nicht von Jugend an durch Erziehung und Unterricht an die Annahme der Geschichtlichkeit jener Vorgänge gewöhnt wären: würde dann wohl irgendein Mensch diese Erzählungen für etwas anderes als ein frommes Märchen halten? Wollte man aber, wie es vielfach versucht worden ist, alles Übernatürliche

[1] Wenn hieran noch irgendein Zweifel bestand, so dürfte er durch das im Vorwort erwähnte Werk Raschkes gehoben sein, das, wenn irgend etwas, die gnostische oder mystische Natur des Markusevangeliums vollends aufgedeckt hat.

und Unglaubwürdige von der evangelischen Erzählung abziehen, so würde man nichts mehr übrig behalten, wenigstens nichts, was noch irgendein geschichtliches oder gar religiöses Interesse für uns haben könnte. Und diese Geschichten sollte Petrus seinem Dolmetscher Markus aus persönlichen Erlebnissen mitgeteilt haben? Dieses Evangelium sollte 20 oder 30 oder 40 Jahre nach dem Tode Jesu, als noch Zeugen der erzählten Begebenheiten lebten, von einem Schüler des Petrus verfaßt worden sein, wie Wellhausen und Harnack uns einreden möchten? Das mag glauben, wer Lust hat; für uns andere ist diese Annahme einfach — lächerlich.[1]

Oder sollte es am Ende doch möglich sein, die geschichtliche Wahrheit des evangelischen Berichtes vermittels einer besonderen Methode unmittelbar durch ihn selbst zu erhärten? Die Theologen führen das Wort Methode viel und gern im Munde und bezichtigen die Leugner der Geschichtlichkeit Jesu, daß sie unmethodisch vorgingen. Aber wie sagt doch der Theologe Albert Schweitzer: „Die Schwäche der theologischen Wissenschaft bestand von jeher darin, daß sie viel von Methode redet und wenig davon besitzt."[2] Und die Methoden, die die Theologen bisher zur Begründung ihrer Behauptung angewendet haben, sind alles andere als überzeugend. Laufen sie doch eben meist nur einfach darauf hinaus, daß man dasjenige an den evangelischen Berichten, was möglich erscheint, auch ohne weiteres für wirklich ansieht und die Zweifler durch den Hinweis auf die Anschaulichkeit, Einzigartigkeit und Unerfindlichkeit der evangelischen Erzählungen beruhigt. Und da man doch einen Gewährsmann haben muß, so beruft man sich hierbei auf Rousseau, der in seinem „Emil" gesagt hat: wenn die Evangelien erdichtet wären, so würde der Verfasser einer solchen Dichtung in noch weit höherem Grade unsere Bewunderung verdienen als deren Held selbst, wobei mithin vorausgesetzt ist, daß die Evangelien als Dichtungen ein besonders hohes Lob verdienten. „So vermag man nicht zu

[1] S. Christusmythe II 194ff. [2] Geschichte der paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart, 1911, 27.

dichten.“ Solche und ähnliche Aussprüche sind im Kampfe um die Christusmythe so oft und selbst von anerkannten Autoritäten der theologischen Wissenschaft gefallen, daß man sich damit nachgerade um seinen guten Ruf und den Glauben an seine Ehrlichkeit gebracht und Theologen, wie Klostermann, ihresgleichen geraten haben, diese „alten Waffen“ nur ruhig bei Seite zu stellen und neue zu schmieden, da jene schlechthin gar keinen Wert besäßen. Denn wer könnte auch wohl irgendeine vorhandene Geschichte für unerfindlich ansehen und die Einzigartigkeit des evangelischen Jesus zum Prüfstein ihrer Wahrheit machen, da doch jeder Mensch einzigartig ist und die Geschichte Jesu noch dazu so viele verwandte Züge mit der anderer antiker Heilsgottheiten, wie Attis, Adonis, Dionysos, Osiris, Marduk usw., aufzeigt, daß von irgendwelcher Einzigartigkeit bei ihm nicht einmal die Rede sein kann? Ein phantasievoller Kopf kann alles erfinden; hat doch die kritische Theologie übrigens selbst den Nachweis erbracht, daß der größte Teil der evg. Geschichten erfunden ist!

Und anschaulich sollen die Evangelien sein? Aber auch die Anschaulichkeit einer Erzählung kann bekanntlich nichts für deren Wahrheit beweisen: man müßte denn etwa unsere gesamte bessere Romanliteratur mit ihrer gegen früher so hochgesteigerten Anschaulichkeit auf geschichtliche Wirklichkeit zurückführen. Ganz abgesehen davon, das dieses Lob auf die Evangelien nicht einmal zutrifft und sie in bezug auf Anschaulichkeit und Bestimmtheit so gut wie alles zu wünschen übriglassen. Das gilt nicht zuletzt von Jesus selbst, so wie die Evangelisten diesen schildern. Seine Gestalt kann das Licht der Kritik nicht vertragen und ist im Verlaufe der wissenschaftlichen Forschung immer unbestimmter und nebelhafter geworden, je entschiedener man ihr auf den Leib gerückt ist. Daran ändern auch alle verzückten Lobpreisungen der Theologen nichts, die um so lauter zu erschallen pflegen, je weiter die Gestalt des Heilands hinter den Schleier der Überlieferung zurücktritt.

Man betrachte die Umgebung Jesu! Von seinen Jüngern er-

fahren wir, mit Ausnahme höchstens des Petrus, so gut wie nichts. Die Zeit, in welcher er seine Taten verübt, bleibt im Grunde ganz im Dunkel. Selbst ein Joh. Weiß, der gemeint hat, aus den angeblichen Petruserzählungen, die dem Markusevangelium zu Grund liegen sollen, deren Wahrheitsgehalt erweisen zu können, klagt über die Ungenauigkeit der Zeitbestimmungen bei Markus. „Die Chronologie ist seine Schwäche." „Er hat keine Anschauung von der Zeitdauer des Wirkens Jesu" (im Jahre 64, wo Markus nach Weiß sein Evangelium verfaßt haben soll!). Daß Markus seinen Jesus, den frommen Juden, beim Passah überhaupt zum ersten Male nach Jerusalem kommen läßt, ist nach Weiß eine geradezu kindliche Anschauung. „Nichts steht in zeitlicher Beziehung bei diesem Evangelisten fest. Nirgends findet sich eine Angabe, die als Grundlage einer wirklichen Zeitbestimmung dienen könnte."

Und nun gar die Ortsangaben des Markus! Er nennt zwar die Namen bestimmter Ortschaften und gibt auch die Ortsbestimmung gewisser Ereignisse: allein meist so oberflächlich und verschwommen (ein Haus, ein Berg, eine einsame Gegend usw.), daß für den Geschichtsschreiber so wenig damit anzufangen ist, wie mit den Szenenangaben eines Bühnenstückes. „Seine geographische Anschauung geht über gewisse Hauptsachen nicht hinaus: Galiläa, Peräa, Judäa, das Meer von Galiläa u. dgl. Aber daß er keine Anschauung von den Lageverhältnissen hat, ist z. B. aus dem Abschnitt, der sich um die zwei Speisungen gruppiert, klar. Wie Jesus hier auf dem See hin- und herfährt, wie er plötzlich im Gebiet von Tyrus und Sidon ist und dann wieder östlich vom See — das kann nur ein Schriftsteller so zusammenstellen, der von der Topographie jener Gegenden keine Ahnung hat." „Die topographischen Angaben des Evangelisten sind verworren. Er hat für diese Dinge nicht das geringste Interesse. Ihn kümmert weder Ort noch Zeit."[1] Er schildert weder die Umgebung des Sees Genezareth richtig, noch kennt er sich in Jerusalem aus. Und dabei soll Markus in Jerusalem geboren

[1] J. Weiß: Das älteste Evangelium, 1903, 136f., 235.

sein und den größten Teil seines Lebens in dieser Stadt zugebracht haben! Und ähnlich, wie J. Weiß, höchstens noch abfälliger, drückt Wellhausen sich über den Verfasser des ältesten Evangeliums aus.[1] Dabei haben wir nicht einmal die Gewähr, daß Markus seine Ortsnamen nicht vielleicht nur aus dem Josephus geschöpft hat. Mit Kapernaum scheint dies sogar ganz sicher der Fall zu sein. Mit diesem Namen bezeichnet nämlich Josephus eine sehr kräftige, das Land befruchtende Quelle am See Genezareth.[2] Daraus hat dann Markus unter Bezugnahme auf Sacharja 13, 1ff., wo es heißt, daß „an jenem Tage" dem Hause Davids und den Bewohnern Jerusalems eine Quelle zur Abwaschung von Sünde und Unreinheit fließen werde, „seine", nämlich Jesu, Stadt gemacht, indem er ihn hier zugleich seine ersten Wundertaten, die Vertreibung der Dämonen, verrichten läßt, weil es gleich hinterher bei Sacharja heißt: „und ebenso will ich den unreinen Geist aus dem Lande schaffen". Auf der anderen Seite sehen wir, wie besonders Raschke nachgewiesen hat, den Namen einer Stadt dem Evangelisten den Stoff zu der Erzählung liefern, die sich in jener abgespielt haben soll, z. B. wenn Bethania „Haus der Armen" heißt und zu Bethania bei der Salbung Jesu so lebhaft für die Armen Partei ergriffen, oder wenn zu Bethphage ein Feigenbaum von Jesus verflucht wird, weil der Name Feigenhaus bedeutet.

Wenn es dann nur wenigstens bei Matthäus und Lukas in der genannten Hinsicht besser stünde! Am ehesten könnte man solches noch von Lukas erwarten, der sich in der Einleitung seines Evangeliums ausdrücklich als „Geschichtsschreiber" gibt. Allein dies ist leider nicht der Fall. Das „in jenen Tagen", „zu der Zeit", „auf einen Sabbat", „nach acht Tagen", „zur selben Stunde" überwiegt auch bei ihm; und wo er scheinbar bestimmte Zeitangaben macht, da erweisen sie sich meist als geschichtlich unzutreffend. Er läßt Jesus „zur Zeit des Königs Herodes" geboren werden, der, da Jesus nach seiner eigenen Angabe im 15. Jahre der Regierung

[1] Wellhausen: Einleitung in die drei ersten Evangelien, 1905, 51f.
[2] Jüd. Krieg III 10, 8.

des Tiberius „ungefähr dreißig Jahre alt" gewesen sein soll, bereits seit vier Jahren gestorben war. Er fabelt von einer Schätzung, die nachweislich niemals und jedenfalls nicht unter Kyrenius stattgefunden hat, der erst Statthalter in den Jahren 7—11 u. Z. war. Er läßt Hannas und Kaiphas zusammen das Hohepriesteramt verwalten, wo es doch jeweils nur einen einzigen Hohenpriester gab. Das Bild der Pharisäer ist sowohl von Lukas, wie von den übrigen Evangelisten ganz und gar verzeichnet.[1] Der Charakter des Pilatus, wie er uns bei ihnen entgegentritt, steht in schroffstem Widerspruche zu der Schilderung des Mannes bei Philo und Josephus. Von einer Freundschaft des Herodes mit Pilatus, von welcher Lukas fabelt (23, 12), weiß kein Geschichtsschreiber etwas. Das Gerichtsverfahren, dem Jesus zum Opfer gefallen sein soll, ist nach damaligen jüdischen Begriffen ganz und gar unmöglich.[2] Römische Soldaten gab es in Jerusalem nicht. Pilatus hatte seinen amtlichen Sitz in Caesarea und wird, wenn überhaupt, zu allerletzt gerade beim Passahfeste nach Jerusalem gekommen sein. Der Talmud zählt die Namen der Vorsitzenden auf, die seit Antigonus (250 v. u. Z.) bis zur Zerstörung des Tempels das Synedrium geleitet haben: ein Kaiphas ist nicht darunter. Aber auch die Ortsangaben des Lukas sind ganz willkürlich: so, wenn er seinem Jesus die Gefahr drohen läßt, von den Bewohnern von Nazareth von einem Felsen herabgestürzt zu werden,[3] wo doch ein solcher, der hierbei in Frage kommen könnte, bei Nazareth gar nicht vorhanden ist. Unter solchen Umständen, wie die Theologen es zu tun belieben, von „Bodenständigkeit" der evangelischen Geschichte zu sprechen, ist ganz einfach — Unfug. Die Darstellung der Evangelien trägt nichts weniger als ein geschichtlich glaubwürdiges Gepräge und würde gewiß von niemandem für eine Geschichtsdarstellung gehalten werden, wenn einer hierzu nicht durch ganz andere als wissenschaftliche Gründe bewogen würde.

Zu den Methoden, deren sich die Theologie bedient, um die

[1] S. Christusmythe II 324ff. [2] Vgl. mein Werk „Das Markusevangelium als Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu" 273. [3] Luk. 4, 29.

Geschichtlichkeit der evangelischen Darstellung zu beweisen, gehört auch die von Schmiedel aufgestellte Theorie der „Grundsäulen eines wahrhaft wissenschaftlichen Lebens Jesu."[1] Es sind neun. Ausgerechnet neun, wie beim Kegelspiel. Und auf sie allein will Schmiedel den Ausdruck der Unerfindbarkeit des evangelischen Jesusbildes angewendet wissen. Sie gründen sich nämlich auf solche Stellen in den Evangelien, die etwas Ungünstiges, ihn Herabsetzendes von Jesus aussagen: also etwas, was nach Schmiedel sicherlich kein Evangelist erfunden haben würde, wenn er es nicht als geschichtliche Tatsache in der Überlieferung vorgefunden hätte.

Da ist z. B. der Bericht des Markus 3, 21, daß Jesu Angehörige, seine Mutter und seine Brüder, ihn für geistesgestört erklären. Allein was ist hiermit bewiesen? Im Johannesevangelium, in welchem doch die Verherrlichung Jesu den höchsten Grad erreicht haben soll, findet sich der herabsetzende Zug, daß auch seine Brüder nicht an ihn glaubten;[2] und 10, 2 läßt der Evangelist die Juden sprechen: „Er hat den Teufel und ist unsinnig." Im Buche der Weisheit 5, 4 sagen die Gottlosen vom Gerechten: „Seine Lebensweise hielten wir für eine Verrücktheit." Sach. 13, 3 wollen sogar seine Eltern den Propheten nicht am Leben bleiben lassen, weil er im Namen Jahwes Lügen geredet habe, und der Prophet antwortet auf die Frage nach den Narben auf seiner Brust: „Sie kommen von Schlägen, die ich im Hause meiner Lieben erhalten habe." In Ps. 69, 9 heißt es in demselben Sinne: „Ich bin meinen Brüdern fremd geworden und unbekannt den Söhnen meiner Mutter." Sollte hier nicht die Quelle dafür sein, daß Jesus seinen eigenen nächsten Verwandten fremd bleibt und sie ihn für geistesgestört erklären? Und inwiefern sollte Jesus überhaupt dadurch herabgesetzt werden, daß der Erzähler ihn als einen von seiner nächsten Umgebung Mißverstandenen hinstellt? Diese erste Grundsäule ist zweifellos sehr wacklig.

In der Geschichte vom reichen Jüngling, Mark. 10, 18, redet

[1] Schmiedel: Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart. Vgl. auch dessen Schrift „Das vierte Evangelium gegenüber den drei ersten", Religionsgeschichtl. Volksbücher 16ff. [2] Joh. 7, 5.

dieser Jesus als „guter" Meister an, worauf Jesus ihm erwidert: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut außer Gott allein." Das soll nach Schmiedel kein Verehrer Jesu haben erfinden können. Bei Matthäus 19, 16f. sagt der Reiche: „Meister, was muß ich Gutes tun, um ewiges Leben zu erlangen?" Und Jesus antwortet: „Was fragst du mich über das Gute? Einer ist der Gute." Logischerweise hätte Jesus fortfahren müssen: Eines ist das Gute. Und da meint Schmiedel, Matthäus habe offenbar daran Anstoß genommen, daß Jesus — bei Markus — es abweise, als gut bezeichnet zu werden, und deswegen den Wortlaut seiner Vorlage abgeändert. Leider lesen nur die ältesten Markushandschriften, ebenso wie Matthäus, und lassen das „guter" vor „Meister" aus. In der hebräischen Antwort Jesu ist der Wortlaut männlich wie sächlich gleich: einer oder eines ist der oder das Gute. Die Antwort Jesu also lautete hier ganz richtig: eines ist gut: halte die Gebote. Erst bei der Übersetzung ins Griechische schrieb man „einer ist der Gute" und bezog dies auf Gott. Folglich mußte die Frage: Was fragst du mich über das Gute, umgewandelt werden in die andere: Was nennst du mich gut. Da aber hiermit der Zusammenhang unterbrochen war, so fügte man, um ihn wiederherzustellen, ein: „Willst du aber zum ewigen Leben eingehen usw." und nahm damit die ursprüngliche Frage wieder auf.[1] Übrigens hat bis auf Schmiedel niemals jemand etwas Anstößiges in dem angeführten Markuswort gefunden. Justin erblickte in der Antwort Jesu vielmehr einen Beweis für die Demut und Bescheidenheit des Heilands,[2] während andere apostolische Väter umgekehrt, wie Schmiedel, in den Worten Jesu gerade einen Beweis für dessen Göttlichkeit sehen wollten, indem sie Jesus das „Gott allein ist gut" auf sich beziehen ließen, als habe er sagen wollen: Der nennt mich mit Recht gut, denn ich bin Gott.

Die dritte Grundsäule beruht darauf, daß Jesus in Nazareth wegen des Unglaubens seiner Landsleute keine Wunder

[1] Vgl. Pott: Der Text des Neuen Testaments nach seiner geschichtlichen Entwicklung. Aus Natur u. Geisteswelt 1906, 63f. [2] Contra Tryph. CL 1.

verrichten kann.[1] Aber diese Erzählung ist ja ganz offenbar nur erfunden, um die Kraft des Glaubens im paulinischen Sinne zu veranschaulichen, die kurz vorher an der Tochter des Jairus und dem blutflüssigen Weibe sich so großartig bewährte und nun hier durch ihr Gegenteil noch mehr herausgestrichen werden soll. Wie darin ein Beweis für die Geschichtlichkeit jener Erzählung sollte liegen können, das allein ist wirklich „unerfindlich."

Die vierte Grundsäule bildet der Verzweiflungsschrei Jesu am Kreuze: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" Nun stehen aber die Worte im Eingange des 22. Psalms, der die einzelnen Züge der Kreuzigung auch sonst bestimmt hat: der am Pfahle hängende Gerechte, die durchbohrten Hände und Füße, die spottende Menge, die um das Gewand würfelnden Soldaten — alles ist dem angeführten Psalme nachgebildet. Und da sollen wir glauben, jene Worte seien wirklich von Jesus gesprochen worden?[2]

Die fünfte Grundsäule soll dadurch gebildet werden, daß Jesus es ablehnt, Tag und Stunde des Weltendes genauer anzugeben.[3] Aber sollte er dies wohl aus einem anderen Grunde getan haben, als weil der Evangelist hierüber nichts zu sagen wußte? Übrigens macht Smith mit Recht darauf aufmerksam, wie man ebensogut aus dem Umstande, daß Jesus sich selbst hierbei nach den Engeln anführt, einen Schluß auf dessen göttliche, statt auf seine rein menschliche Beschaffenheit, ziehen könnte.

Es lohnt sich nicht, auf die übrigen „Säulen" näher einzugehen. Das ist bereits von Hertlein,[4] von Steudel,[5] Lublinski,[6] Robertson,[7] von mir selbst,[8] besonders aber von Smith[9] in so ausführlicher und zugleich vernichtender Weise geschehen, daß es Papierverschwendung wäre, sich näher mit ihnen zu befassen. Ist es doch überhaupt widersinnig und nichts als

[1] Mark. 6, 5. [2] Näheres in meinem Markusevangelium 299 ff. [3] Mark. 13, 32. [4] Prot. Monatshefte 1906. [5] Im Kampf um die Christusmythe, 1910, 88 ff. [6] Das werdende Dogma vom Leben Jesu, 1910, 93 ff. [7] Evangelienmythen 228 ff. [8] Christusmythe II 212—225. [9] Ecce Deus 164 ff.

theologische Spitzfindigkeit, irgendwelches Gewicht auf den Umstand zu legen, daß die Evangelisten ihren Jesus hier und da in allzu menschlicher Verfassung darstellen und ihm Züge beilegen, die zu dem Bilde des Gottmenschen nicht zu passen scheinen. Die Alten haben ihren Zeus, ihre Here, Aphrodite, ihren Apollo, Ares usw. darum nicht weniger verehrt, weil sie vielfach recht anrüchige herabsetzende Dinge von ihnen zu erzählen wußten, und es hat in ihren Augen selbst dem männlichsten aller Helden, dem Herakles, nicht geschadet, daß er seine Kinder im Wahnsinn ermordet, Weiberkleider getragen und für Omphale das Spinnrad gedreht haben soll. In theologischen Kreisen ist es denn auch nachgerade ziemlich still um die neun Grundsäulen Schmiedels geworden, die einst im Kampfe um die Christusmythe wie neun Memnonssäulen zugleich getönt haben. Höchstens, daß in der Aussprache über die Geschichtlichkeit Jesu noch hier und da irgendein kleiner Pfarrer, der dem Gang des Streites nicht gefolgt ist, noch schüchtern auf sie hinzuweisen wagt und die alte Spiegelfechterei mit ihnen noch einmal wieder aufnimmt. —

Damit sind nun aber auch die inneren Beweisgründe erschöpft, die für die Geschichtlichkeit der evangelischen Berichte sprechen sollen, und sie haben sich sämtlich als — blauer Dunst erwiesen. Inzwischen schmieden die Theologen wohl an ihren neuen Waffen, wie Klostermann es ihnen angeraten hat. Sind doch seit 1910 irgendwelche wirklichen Gegenbeweise gegen die Behauptung der Jesusleugner bisher nicht an die Öffentlichkeit getreten. Oder doch — eine formkritische Schule hat sich aufgetan, die sich anheischig macht, die Geschichtlichkeit der evangelischen Berichte auf rein philologischem Wege sicherzustellen. Nach ihr sollen die ältesten Bestandstücke der Evangelien ganz kurze Erzählungen gewesen sein, die einzeln für sich existierten oder als solche umgingen, es nur mit ganz unpersönlichen Typen zu tun hatten, aller individuellen Züge entbehrten und so nach mannigfaltigen Umwandlungen in die Evangelien hineingearbeitet sind. Hier wird also die geschichtliche Zuverlässigkeit der Evangelien,

anstatt wie bisher auf die Anschaulichkeit und individuelle Bestimmtheit, gerade umgekehrt auf die Unanschaulichkeit und Unbestimmtheit uns im übrigen gänzlich unbekannter Urbestandteile gegründet. Das ist nicht gerade geeignet, ein besonderes Vertrauen zu diesem theologischen Eiertanz zu erwecken. Und die Art, wie die Vertreter dieser neuen Annahme sie zu beweisen suchen, die übervorsichtige, verschwommene, verklausulierte, zaghafte Art, wie sie sich über jene angeblich ältesten Einzelgeschichten ausdrücken, läßt nicht gerade auf einen starken Glauben an ihre eigenen Aufstellungen schließen.[1] Mag die formkritische Schule mit ihrer Annahme von Einzelgeschichten als ältesten Bestandstücken der Evangelien immerhin im Rechte sein — wer steht uns dafür, daß diese wirklich Geschichte enthielten? Schließlich läuft diese ganze Aufstellung doch auch nur wieder auf die alte Annahme hinaus, daß dasjenige, was geschichtlich möglich ist, eben deshalb auch schon wirklich sein müßte und daß man durch bloße Subtraktion und philologische Silbenstecherei zu dem geschichtlichen Urkern der Evangelien vorzudringen vermöchte.

Da entsteht die Frage: wie wir uns denn nun tatsächlich die Entstehung der Evangelien und ihres Jesus vorzustellen haben.

4. DIE ENTSTEHUNG DES EVANGELISCHEN JESUS

Das Christentum ist aus der Angst des Menschen vor seinem Schicksal nach dem Tode und damit aus der Sehnsucht heraus entstanden, den gerechten Gott, von dem man sich nichts Gutes glaubte versehen zu dürfen, als einen liebenden, die Liebe als die wesentlichste und höchste Eigenschaft des göttlichen „Vaters" zu erweisen. Diesem Zwecke diente der My-

[1] Vgl. M. Dibelius: Die Formgeschichte der Evangelien (1919) und meine Besprechung des Buches in der „Pyramide des Karlsruher Tagblattes", 9. April 1922; ferner Bultmann: Die Geschichte der synoptischen Tradition, 1921.

thus vom Gottessohn, den sein Vater vom Himmel zur Erde herabgesandt habe, um durch seinen eigenen unschuldigen Sühnetod die Menschen von ihren Sünden zu erlösen. Die Gestalt Christi war die Bürgschaft der Erlösungsfähigkeit des Menschen, während sie doch ganz und gar nur der religiösen Phantasie und den Bedürfnissen des Gemütes entsprungen war. In ihrem Heiland verkörperte sich den Gläubigen die Erlösungsbereitschaft Gottes und die Möglichkeit für den Menschen, über die bösen Geister und den Tod den Sieg davonzutragen. Aber noch fehlte dieser neuen Offenbarung des eigentlichsten Wesens Gottes die letzte und allgemein einleuchtende Beglaubigung, wie die übrigen Juden sie für ihren gerechten Gott im Alten Testament und dem von jenem gegebenen Gesetze besaßen. So blieb den Jesusgläubigen, um hinter ihren jüdischen Gegnern nicht zurückzustehen, und bei der großen Anziehungskraft, die das Alte Testament auch auf die übrigen Völker ausübte, gar nichts anderes übrig, als diesem etwas Gleiches, ja, Höherwertiges entgegenzusetzen und darin durch die Vermenschlichung und Vergeschichtlichung ihres Heilands die Wahrheit ihres Glaubens für alle außer Zweifel zu stellen. Dazu sind die Evangelien geschrieben worden. Es sind Offenbarungsurkunden und Erbauungsbücher, keine Geschichtsdarstellungen. Sie schöpfen ihren Stoff nicht aus irgendwelcher Wirklichkeit, sondern aus dem religiösen Bewußtsein und der Phantasie, und sie sind offensichtlich in der Anlehnung an das „Alte Testament" und im Hinblick auf dessen geschichtlichen und religiösen Inhalt verfaßt, um es durch ein „Neues Testament" zu überhöhen und zu überwinden und den Glauben an ihren Jesus zu erwecken.[1]

Im Mittelpunkte des Alten Testaments stehen die alles überragenden Gestalten eines Moses (Josua) und Elias (Elisa): jenes als des Stifters des alten Bundes Israels mit Gott, dieses als des Erneuerers jener Stiftung, der im Kampf mit einer feindlichen Umwelt die Jahwereligion unter schwierigen Verhältnissen dem Volk erhalten und sie von heidnischen Bei-

[1] Joh. 20, 31.

mischungen gereinigt haben sollte. So war es nur selbstverständlich, daß auch das Jesusbild der Evangelien nach diesen Mustern entworfen wurde: um so mehr, als Elischa derselbe Name ist wie Jehoschua = Gottes Hilfe.

Markus, der älteste Evangelist, beginnt denn seine Erzählung auch ganz folgerichtig mit der Schilderung der Taufe Jesu im Jordan. Auch Moses sollte ja seine Führerschaft Israels mit dem Zuge durch das Rote Meer begonnen und Josua das Volk durch den Jordan hindurchgeleitet haben; dieser Durchgang (ursprünglich der Sonne durch die Wassergegend des Himmels) aber wurde als eine Taufe angesehen.[1] Dabei ist die Gestalt des Täufers Zug für Zug der des Elias (2.Kge. 1, 8) nachgezeichnet. Ebenso spielt Matthäus in seiner Kindheitsgeschichte Jesu auf die des Moses an, insofern der bethlehemitische Kindermord durch Herodes nur ein Seitenstück zu jenem Befehl des Pharao (Ex. 1, 15 ff.) bildet, alle neugeborenen Knaben umzubringen. Der Name der Mutter Jesu, Maria, ist demjenigen der mütterlichen Schwester des Moses (Mirjam) und der Mutter des Josua (s. o. 37) nachgebildet. Die Versuchung des Gottessohnes durch den Satan und sein vierzigtägiger Aufenthalt in der Wüste entspricht dem Umstande, daß nach Ex. 4, 22 Jahwe Israel, seinen „erstgeborenen Sohn," vierzig Jahre lang in der Wüste durch Versuchungen erprobt hat. Auch Moses sollte vierzig Tage und vierzig Nächte ohne Speise und Trank verbracht haben, als er von Jahwe die Gebote empfing, auf Grund deren er den Bund mit Israel schloß,[2] und Elisa vom Geiste Gottes in die Wüste getrieben sein und in ihr vierzig Tage und ebensoviele Nächte zugebracht haben, um darin sein Gottvertrauen zu bewähren,[3] ganz abgesehen von der rabbinischen Erzählung, daß auch Moses durch Satan selbst versucht worden sei. Elias ruft den Elisa als seinen Schüler unmittelbar von seiner Arbeit fort;[4] auf dieselbe Weise gewinnt auch Jesus seine ersten Jünger. Wie Elisa den Syrer Naemann,[5] so heilt Jesus den Aussätzigen. Und wie Moses

[1] 1. Kor. 10, 1 f.; s. mein Werk: Das Markusevangelium 54 ff. [2] Ex. 34, 28. [3] 1. Kge. 19, 4, 8; 2. Kge. 2, 16. [4] 1. Kge. 19, 19. [5] 2. Kge. 5.

sich mit zwölf Stammesfürsten und siebenzig Ältesten umgibt,[1] wie Josua zwölf Helfer beim Überschreiten des Jordans erwählt,[2] so muß Jesus das gleiche tun und sich dadurch als deren Doppelgänger erweisen. Zu Moses kommt sein Schwiegervater Jethro nebst seinem Weib und seinen Söhnen, ruft ihn aus seinem Zelt heraus und macht ihm Vorwürfe darüber, daß er sich in der Arbeit für das Volk aufreibe.[3] Zu Jesus kommen seine Mutter und seine Brüder, rufen ihn ebenfalls aus der ihn umgebenden Menge heraus und erheben den Vorwurf gegen ihn, daß er geistesgestört sei. Moses verkündet seinem Volke, daß, wenn es auf Jahwe hören und seine Gebote halten wolle, er es zu einem Königreich von Priestern machen werde; und bei der Stiftung des Alten Bundes verwehrt er es dem Volk, den Berg der Verkündigung hinaufzusteigen. Jesus verkündigt dem Volke das Geheimnis des Reiches Gottes in der Predigt auf dem See: aber so, daß ihn selbst seine Jünger kaum verstehen, die Menge ihn aber gar nicht verstehen kann und damit vom Gottesreiche ebenso fern gehalten wird, wie die Israeliten von dem Anblick Jahwes.[4] Elias rettet den Sohn der Witwe von Sarepta,[5] Elisa denjenigen der Sunamitin vom Tode.[6] So weckt Jesus die Tochter des Jairus vom Tode auf und heilt die der Syrophönikerin aus der Ferne. Und die Worte, mit denen Elisa seinen Diener Gehasi zu dem verstorbenen Sohn der Sunamitin sendet,[7] klingen in der Aussendungsrede Jesu an seine Jünger ebenso an, wie in dieser auf die Ausrüstung der Israeliten beim Auszuge aus Ägypten angespielt wird.[8] Wie Moses die Israeliten in der Wüste durch Wachteln und Manna speist,[9] so Jesus das hungernde Volk durch das Brot- und Fischwunder. Und wie Moses im Zusammenhange hiermit das Schilfmeer durchschritten und den heiligen Berg bestiegen haben,[10] wie Josua trockenen Fußes durch den Jordan hindurchgegangen sein[11] und Elias, ebenso wie Elisa, mit seinem Mantel das Wasser des Jordan geteilt und den Fluß durch-

[1] Num. 1, 44. [2] Jos. 3, 12; 4, 1ff. [3] Ex. 18. [4] Ex. 19, 5ff. [5] 1. Kge. 17, 17ff. [6] 2. Kge. 4, 8ff. [7] a. a. O. 29. [8] Ex. 12, 11; 13, 34f. [9] Ex. 16. [10] Ex. 14—19. [11] Jos. 3, 7ff.

wandert haben soll,[1] so wandelt Jesus auf dem See. Weil Elias sich nach Sarepta begeben hatte, „das zu Sidon gehört", und er dort mit einem heidnischen Weibe zusammengetroffen war, deren Knäblein er heilte, so muß auch Jesus sich ins Heidenland begeben, die Tochter einer Syrophönikerin heilen und dieselben Wege, wie Elias, wandeln, wobei er, wie gesagt, die gleichen Wunder, wie Elias und Elisa, an den Söhnen der Witwe von Sarepta und der Sunamitin ausführt. Elias erweist sich durch das von ihm verlangte Zeichen als Gottesmann.[2] Jesus weigert sich, das von den Pharisäern gewünschte Zeichen zu geben, aber doch wohl nur, weil dem Erzähler an dieser Stelle die Phantasie ausgegangen ist und er nicht weiß, in welcher Weise er seinen Jesus noch größere Wunder hätte tun lassen sollen, als er sie schon vorher erzählt hat. Zeigt er sich doch so abhängig von seiner alttestamentlichen Vorlage, daß, als er die wesentlichsten Züge aus der Geschichte des Elias und Elisa angebracht hat, er gänzlich hilflos dasteht, die Speisungsgeschichte wiederholt und in seiner Darstellung stockt, offenbar weil ihm nichts Besseres mehr einfällt.[3]

Nun aber faßt er sich ein Herz, um die Geschichte Jesu auf ihren Gipfelpunkt emporzuführen. Petrus erkennt in Jesus den Messias und wird mit zwei andern Jüngern auf einen Berg emporgeführt; dort aber erscheinen ihnen — Moses und Elias, die bisherigen Vorbilder seiner Erzählung, in leibhaftiger Gestalt (!), und Jesus wird vor ihren Augen verklärt. Die ganze Geschichte ist aber nur ein Abklatsch jener Erzählung des Exodus (24), wo Moses mit seinen drei Vertrauten Aaron, Nadab und Abihu auf den Sinai steigt und sie dort Gott erblicken, wobei Moses in dessen Glanz verklärt wird. Auch die Hilflosigkeit der Jünger gegenüber dem epileptischen Knaben ist durch die Geschichte des Herabstiegs des Moses vom Berge Sinai beeinflußt: nämlich durch die Schwäche des Aaron gegenüber dem Drängen des Volkes, sowie durch die Erzählung von der vergeblichen Bemühung des Gehasi, den Sohn der Sunamitin ins Leben zurückzurufen.[4] Nach Num. 11, 26ff.

[1] 2. Kge. 2, 8, 14. [2] 1. Kge. 18. [3] S. mein Markusevangelium 166ff., 171. [4] 2. Kge. 4, 29ff.

lehnt Moses es ab, den beiden Männern Eldad und Medad in ihrer prophetischen Begeisterung entgegenzutreten. So weigert sich auch Jesus, dem fremden Wundertäter seine Geisteraustreibungen zu verwehren. Die Geschichte vom Einzuge Jesu in Jerusalem lehnt sich an die der Salbung des Jehu durch Elisa an.[1] Die Vertreibung der Wechsler und Verkäufer aus dem Tempel und das Umwerfen ihrer Tische spiegelt die Stimmung des Moses beim Anblick des goldenen Kalbes wieder, der ihn dazu veranlaßt, die Gesetzestafeln zu zerschmettern.[2] Die Erzählung vom Abendmahl schildert die Einsetzung des Neuen Bundes und entspricht derjenigen des Alten Bundes durch Moses. Es ist daher auch nur in der Ordnung, daß der dabei ausgeübte Brauch dem alttestamentlichen Vorbild entlehnt ist.[3] Schließlich muß Jesus nach der Vorstellung des Evangelisten Lukas auch gen Himmel fahren, wie Elias, und wie man auch von einer Himmelfahrt des Moses fabelte. Ja, es scheint, daß auch das Selbstopfer Jesu am Kreuz in der Geschichte des Moses und Josua nicht fehlt, da auch diese, wie wir früher gesehen haben, nach der ursprünglichen, jetzt freilich hinweggearbeiteten Darstellung sich als Sühnopfer für die Ihrigen dargebracht haben sollen.

In alledem ist also nichts enthalten, was irgendwie nach Geschichte aussähe. Vor allem sind die zahlreichen Wunder Jesu, die den Hauptinhalt auch des angeblich zuverlässigsten Evangelisten Markus ausmachen, lediglich alttestamentliches Lehngut. „Er selbst (Jahwe) kommt und hilft euch," hatte Jesaia verkündigt. „Dann werden die Augen der Blinden sich auftun und die Ohren der Tauben sich öffnen. Dann wird der Lahme springen, wie ein Hirsch, und die Zunge der Stummen wird jauchzen."[4] „An jenem Tage werden die Tauben geschriebene Worte vernehmen und die Augen der Blinden aus Dunkel und Finsternis heraus sehen können. Die Dulder werden sich aufs neue Jahwes freuen, und die ärmsten Menschen werden über den Heiligen Israels jubeln."[5] Und bei

[1] 2. Kge. 9, 13. [2] Ex. 32, 19f. [3] Ex. 24, 6ff. [4] Jes. 35, 4ff. [5] Jes. 29, 18ff.

Sacharja hieß es: „An jenem Tage werde ich den unreinen Geist aus dem Lande wegschaffen.“[1] So mußte Jesus natürlicherweise auch alle die hier angedeuteten Wunder, die Heilung von Blinden, Lahmen, Stummen, Tauben und Besessenen, vollführen, ganz abgesehen von den bereits angeführten Totenerweckungen, die der Geschichte des Elias und Elisa entnommen sind, vom Brot- und Fischwunder und dem Wandeln auf dem See, die auf die Wunder des Moses zurückweisen. Schweitzer meint: „Eine zusammenfassende Erörterung über die Wunder und Heilungen täte not, damit den auf diesem Gebiete bedenklich überhand nehmenden Zweideutigkeiten Einhalt geboten würde.“[2] Eine gänzlich überflüssige Arbeit! Über die Wunder Jesu und ihre Möglichkeit oder Unmöglichkeit braucht man sich zu allerletzt den Kopf zu zerbrechen: sie sind ausnahmslos ganz sicher rein erdichtet. Sie tragen den Stempel ihrer alttestamentlichen Herkunft nur zu deutlich zur Schau; und wenn die von den Heiligen der Kirche und ihren Überbleibseln verübten Wunder sich letzten Endes auf die Wunder eines Jesus gründen, so mag man hieraus entnehmen, was von ihnen zu halten ist.

Bei dem engen Zusammenhange zwischen der evangelischen Jesusgestalt und dem Gottesknechte des Jesaia versteht es sich von selbst, daß vor allem gerade dieser Prophet den größten Einfluß auf die Geschichte Jesu ausgeübt hat. Nach der Schilderung des Gottesknechtes ist der Charakter Jesu entworfen: seine Standhaftigkeit und Geduld, seine Demut, sein Gehorsam, seine liebreiche Aufopferung für die Menschen, seine Hinneigung zu den Schwachen und Bedürftigen.[3] Seine Worte spielen überall in die Darstellung der Evangelisten hinein. Die ganze Erzählung vom Verhalten Jesu vor dem jüdischen Synedrium, von seiner Kreuzigung und Auferstehung ist Jes. 53 nachgebildet unter Zuhilfenahme der früher bereits hervorgehobenen Stellen des Weisheitsbuches und des 22. Psalms, in welchem man das Todesleiden des Messias in prophetischer Weise aufgezeichnet finden wollte (das Verteilen und Verlosen der Kleider Jesu, seine Verspottung durch

[1] Sach. 13, 2. [2] a. a. O. 615. [3] Vgl. mein Markusevangelium 16 ff.

die Umstehenden, sein Verschmachten, das Durchbohrtsein seiner Hände und Füße, der Schrei der Verlassenheit). Aber auch die übrigen Psalmen und Propheten, insbesondere Hosea, Micha und Sacharja haben ihren Beitrag zur evangelischen Darstellung geliefert, wie mein Markusevangelium dies im einzelnen näher dargelegt hat. Ja, die Abhängigkeit der Evangelisten vom Alten Testamente ist so groß, daß es kaum eine einzige bedeutsamere Geschichte geben dürfte, die nicht in irgendwelcher Art auf diese Grundquelle der Evangelien, dieses wahre „Urevangelium" zurückwiese. Bekanntlich macht insbesondere das Matthäusevangelium hiervon auch gar kein Hehl. Es sucht das jeweilig Erzählte als die Erfüllung einer alttestamentlichen Weissagung hinzustellen, z. B. in der wiederholten Wendung: „Dies geschah, auf daß die Schrift erfüllet werde." Es stößt seine Leser geradezu mit der Nase auf die Übereinstimmungen des Neuen mit dem Alten Testament. Ja, es scheut hierbei selbst nicht davor zurück, die Schrifterfüllung geradezu bis ins Komische und ganz und gar Verrückte zu übertreiben, so z. B. wenn es Jesus auf zwei Eseln in Jerusalem einziehen läßt, bloß deshalb weil es beim Propheten Sacharja, entsprechend dem poetischen Parallelismus der Glieder in der jüdischen Dichtung, heißt: „Dein König kommt zu dir und reitet auf einem Esel und dem Füllen der lastbaren Eselin." So läßt Matthäus auch die Kinder im Tempel „Hosianna dem Sohne Davids!" rufen, damit der Psalmvers erfüllt werde: „Aus dem Munde der Unmündigen hast du dir ein Lob bereitet."[1] Naive und gläubige Leser meinen daher in der Geschichte Jesu überall eine Erfüllung der Weissagungen des Alten Testamentes zu erblicken. In Wahrheit ist diese ganze Geschichte umgekehrt aus dem Weissagungsbeweise zusammengesponnen und ausdrücklich so gedichtet worden, daß das Alte Testament als maßgebende Vorlage gedient hat.[2]

Indes kommt es den Evangelisten doch nicht nur darauf an, in ihren Werken ein Leben Jesu im Sinne des Alten

[1] Matth. 21, 5, 15f.; vgl. Sach. 9, 9; Ps. 8, 3. [2] S. mein Markusevangelium 10ff.

Testamentes zu erzählen und zu zeigen, wie die dort gegebenen angeblichen Weissagungen sich an dem Stifter des Neuen Bundes erfüllt haben: sie benutzen zugleich die Gelegenheit, strittige Fragen der Gemeindeordnung, des christlichen Kultes und der Sitte dadurch zu lösen, daß sie die Entscheidung darüber Jesus in den Mund legen und somit auf die Autorität des Begründers ihrer Religion zurückführen. Zu diesem Zwecke mußte eine ganze Anzahl von Lagen und Verhältnissen erfunden werden, um den Aussprüchen ihres Meisters den erforderlichen Rahmen zu verschaffen. So dient das Zutischesitzen Jesu mit den Zöllnern[1] lediglich dazu, um die Frage zu beantworten, ob Christen mit Heiden zusammen an demselben Tische essen dürften. So läßt Jesus sich Mark. 2, 18 ff. über die Fastenfrage aus, und die Geschichte vom Ährenraufen muß dazu herhalten, die Sabbatfrage anzuschneiden. In derselben Weise behandelt Mark. 7, 1 ff. die Reinheitsfrage und läßt Jesus für eine freiere Auffassung der jüdischen Speisegebräuche eintreten. Ja, als der Stoff ihm ausgegangen ist und er sonst nichts weiter aus dem Leben Jesu vorzubringen weiß, weil er die Hauptsachen aus der Geschichte des Moses, Elias und Elisa ausgebeutet hat, läßt Markus seinen Jesus sich hintereinander über das Rangverhältnis der Jünger, über das Verhältnis der älteren jüdischen Gemeindemitglieder zu den bekehrten Heiden, den sog. „Kindern", über die Frage der Ehescheidung, des Reichtums, die Vollmachtsfrage, d. h. das Recht Jesu zur Umgestaltung des jüdischen Gottesdienstes, die Steuerfrage, die Auferstehungsfrage und das höchste sittliche Gebot aussprechen und fügt dem noch eine aus Jesaia, Jeremias und anderen Propheten zusammengestoppelte Warnung vor den Schriftgelehrten, eine Prophezeiung über den Tempel und eine auf die Endzeit bezügliche Rede hinzu, die er einer jüdischen Offenbarungsschrift, vermutlich aus der Zeit des Barkochbakrieges (um 130) entnommen hat. So hat es denn auch gar keinen Sinn, zu fragen, ob Jesus wirklich mit Zöllnern und Sündern zusammengesessen hat, da die ganze Geschichte nur dazu

[1] Mark. 2, 13 ff.

erfunden ist, um dem Spruche Jesu: „Ich bin gekommen nicht Gerechte zu rufen, sondern Sünder", einen geschichtlichen Untergrund zu leihen. Und wenn man Jesus als Armenheiland und Kinderfreund rühmt, so ist auch das, wie gesagt, nicht geschichtlich, sondern durch Zustände des Gemeindelebens begründet, ganz abgesehen davon, daß die „Kinder" an der bezüglichen Stelle gar nicht als wirkliche Kinder, wie man empfindsamerweise sich dies gerne einreden möchte, sondern eben als Neubekehrte („Unmündige" griech. nepioi) des Jesusglaubens zu verstehen sind.[1]

Schließlich ist auch die Reihenfolge der evangelischen Erzählungen keineswegs geschichtlich, sondern durch den Hinblick auf den Sternhimmel oder vielmehr einen Himmelsglobus bestimmt, der dem Evangelisten die Stichworte für die Anordnung der verschiedenen im Schwange gehenden Jesusgeschichten lieferte. Der Gang der Sonne durch den Tierkreis (hebr. galil) bildet das Schema für die Wanderungen Jesu durch Galiläa und seinen Aufenthalt in Jerusalem. Und seine Taten und Worte ergeben sich aus den dabei durchschrittenen zwölf Tierkreiszeichen und den gleichzeitig mit diesen ober- und unterhalb der Sonnenbahn emporsteigenden, hinabsinkenden und im Scheitel stehenden Begleitsternbildern. Es ist das gleiche astralmythologische Prinzip, das auch den Mythen zahlreicher anderer antiker Götter und Helden zugrunde liegt, insbesondere denjenigen der sterbenden und auferstehenden Gottheilande, wie wir denn ja auch bereits gesehen haben, daß Jesus-Josua ursprünglich nichts anderes als die Sonne in ihrem alljährlichen Siegeslauf und Todesschicksal darstellt. Die Sonne stirbt am sog. Herbstkreuz (Schnittpunkt von Sonnenbahn und Himmelsgleicher) im Zeichen der Wage, des Gerichtes, als eine zum Tode verurteilte in der Herbstgleiche und steht in der Frühlingsgleiche (im Zeichen des Widders oder Lammes), ans Frühlingskreuz „erhöht", wieder auf: aus dem Zusammenlegen dieser beiden jährlichen Geschehnisse ist die ganze Kreuzigungs- und Auferstehungsgeschichte des christlichen Heilands, die ganze Mystik des

[1] S. mein Markusevangelium 191f., 194, 197ff.

Kreuzes entstanden, ohne daß wir nötig hätten, das Kreuz irgendwo in einem geschichtlichen Ereignisse zu suchen.[1]

Es ist nicht anders: aus den Evangelien läßt sich nicht nur, wie auch von theologischer Seite zugestanden wird, kein Leben eines geschichtlichen Jesus herauslesen: es ist in ihnen überhaupt keine Spur von Geschichtlichkeit vorhanden. Wer Jesus auf Grund der Evangelien für eine geschichtliche Persönlichkeit hält, der muß genau angeben, welche Stelle oder Geschichte der Evangelien ihm hierzu ein Recht gibt. Eine solche aber ist nirgends in den Evangelien vorhanden, auch bei Markus, dem ältesten und „zuverlässigsten" Evangelisten, nicht. Und daher ist die ganze Annahme eines geschichtlichen Jesus eine vollkommen grund- und bodenlose. Die Theologen Weidel[2] und Feigel[3] haben Recht: die Leidensgeschichte Jesu vom Einzug in Jerusalem an bis zur Auferstehung ist aus alttestamentlichen Motiven zusammengesponnen. Und M. Brückner hat den hiermit ausgesprochenen Zusammenbruch der theologischen Leben-Jesu-Forschung besiegelt, wenn er in seinem religionsgeschichtlichen Volksbuch „Das Leben Jesu in Galiläa" (1919) auch alles das für bloße Dichtung erklärt, was die Evangelien uns über den galiläischen Aufenthalt ihres Jesus mitteilen. Etwas anderes, für die gesamte Theologie Vernichtenderes als hier von theologischer Seite selbst dargelegt wird, hat auch die Christusmythe nicht behauptet. Damit erledigen sich wohl am Ende alle Einwände, die gegen diese wegen ihres „herostratischen" Vorgehens erhoben worden sind.

5. DIE WORTE UND DER CHARAKTER JESU

Was bis jetzt noch nicht zur Sprache gekommen ist, das sind die Sprüche und Lehren Jesu, die nach vielen schon allein genügen sollen, um die Geschichtlichkeit der Evan-

[1] Vgl. hierzu mein Markusevangelium sowie „Der Sternhimmel usw."
[2] Studien über den Einfluß des Weissagungsbeweises auf die evangelische Geschichte in „Theolog. Studien u. Kritiken" 1910, 83—109, 163ff. [3] Der Einfluß des Weissagungsbeweises und anderer Motive auf die Leidensgeschichte Jesu, 1910.

gelien zu verbürgen. So gewaltige Worte und so erhabene Lehren, sagt man, wie die Evangelien sie enthalten, können nur der Ausfluß einer ganz einzigartigen, erhabenen und übermenschlichen Persönlichkeit sein, und diese ist natürlich keine andere als Jesus. Allein wie will man dies beweisen?

Von der sog. Spruchquelle oder den „Herrnworten", aus denen vor allem Matthäus und Lukas geschöpft haben sollen, wurde schon bemerkt, daß wir nicht wissen, was sie eigentlich enthalten hat: ob Aussprüche eines einzelnen bestimmten Menschen Jesus oder Worte, die unter der Einwirkung des „Geistes" zustandegekommen sein sollen, sowie man Sprüche der „Weisheit" hatte. Vielleicht hat man solche Sprüche bloß nachträglich in die evangelische Darstellung hineingearbeitet und Jesus in den Mund gelegt: aus keinem anderen Grunde, als weil die vortrefflichsten und bedeutsamsten überlieferten Sprüche, die die Denkungsart der Jesusgläubigen am besten zum Ausdruck brachten, nach der Meinung seiner Anhänger zuerst aus dem Munde dessen vernommen sein sollten, den sie als den „Herrn" in überragendem Sinne des Wortes verehrten. Merkwürdig ist unter allen Umständen, daß Paulus keine Worte Jesu zu kennen scheint, da er sich in keinem einzigen Falle mit Sicherheit auf einen Ausspruch von ihm bezieht, selbst da nicht, wo die Übereinstimmung im Gedankengange ihm dies, wie man meinen sollte, noch so nahe gelegt haben oder der Zusammenhang ihn geradezu gezwungen haben müßte, sich für seine eigenen Ansichten auf die Autorität des Meisters zu berufen. Und wie kommt es, daß die ältesten christlichen Schriften, die Apostellehre, der Jakobusbrief, zwar „Worte des Herrn" anführen, ohne sie als solche Jesu zu kennzeichnen? Wie sollen wir es uns erklären, daß die Worte Jesu in den Anfängen des Christentums, wie es scheint, so gut wie gar keine Rolle gespielt haben? Vergessen wir nicht, daß nach der Apostelgeschichte die erste christliche Predigt nicht die Wiedergabe einer von Jesus empfangenen Lehre, sondern eine Lehre über Jesus war, wie das Beispiel des Petrus, Stephanus, Philippus und Apollos zeigt. Wenn man

sich ihrer wirklich als Aussprüche eines geschichtlichen Jesus bewußt war, warum hat man alsdann diese Sprüche nicht sorgfältiger gehütet? Wie konnte man es geschehen lassen, daß deren Sammlung vollständig verloren ging? Man sollte meinen, ein so kostbares Gut, wie die Worte ihres Herrn und Meisters, hätten die Gemeindemitglieder wie ein Heiligtum, wie ihren eigenen Augapfel hüten und immer wieder abschreiben, hätte ein Geschlecht sorgsam dem anderen überliefern müssen. Statt dessen ist schon das bloße Wissen um die Existenz einer solchen Sammlung, wie es scheint, jahrhundertelang vollständig aus dem Gedächtnis der Christen entschwunden gewesen und mußten erst die modernen sog. kritischen Theologen kommen, um auch nur das einstmalige Vorhandensein einer solchen Quelle festzustellen.

Und sind denn die in den Evangelien uns überlieferten Jesusworte wirklich derartig, daß man ihre „Einzigartigkeit" behaupten und aus ihnen, aus ihrer „Unerfindlichkeit" die Existenz eines geschichtlichen Jesus erschließen könnte? Oder dreht sich nicht vielmehr diese ganze Beweisführung nur im Kreise, wenn sie die Einzigartigkeit Jesu aus der Beschaffenheit seiner Aussprüche, die einzigartige Beschaffenheit dieser Aussprüche aber wieder nur aus der „Einzigartigkeit" des evangelischen Jesus herleitet?

Man nehme dessen Streitgespräche mit den Pharisäern! Die Evangelisten geben sich alle Mühe, die geistige Überlegenheit ihres Jesus gegenüber den Pharisäern und Schriftgelehrten an einzelnen bedeutsamen Fällen zu erweisen und sie in ein möglichst helles Licht zu rücken. Immer wieder machen die Pharisäer sich an den Heiland heran, um ihn auf die Probe zu stellen, ihn in den Schlingen ihrer rabbinischen Dialektik zu fangen, und immer wieder müssen sie hierbei den kürzeren ziehen und, von der Klarheit seines Geistes überwältigt, beschämt von dannen schleichen. Und doch ist die Art, wie Jesus seine gelehrten Gegner abtrumpft, in den weitaus meisten Fällen eine solche, daß man nicht weiß, worüber man sich mehr wundern soll: über die völlige Unstichhaltigkeit und Unbedeutendheit seiner Gegengründe oder über die Einfältigkeit

der Pharisäer, die sich durch solche Gründe abfertigen lassen.

Als z. B. die Jünger am Sabbat beim Ährenraufen betroffen werden und die Pharisäer dies Jesus zum Vorwurf machen, da antwortet er ihnen: „Habt ihr nicht gelesen, was David tat, als ihn und seine Genossen hungerte? Wie er in das Haus Gottes ging, und sie aßen die Schaubrote, die er nicht essen durfte, noch seine Genossen, sondern nur die Priester? Oder habt ihr nicht im Gesetz gelesen, daß am Sabbat die Priester die Tempel entweihen, ohne Schuld auf sich zu laden?“[1] Als ob das Ährenraufen der Jünger am Sabbat irgendwie in Vergleich gestellt werden könnte mit der angeführten Handlung einer hungernden Kriegerschar, der übrigens das jüdische Gesetz sogar den Genuß von Unreinem gestattet! Und als ob die Opferhandlungen im Tempel am Sabbat zu den unerlaubten Beschäftigungen gehörten![2]

Ein anderes Mal stellen die Sadduzäer ihm die verfängliche Frage, welchem Manne ein Weib nach dem Tode angehören werde, das sieben Brüder hintereinander gehabt habe, und Jesus schilt sie, daß sie das Gesetz nicht kennen, da man im Jenseits weder freien noch gefreit werden würde, sondern gleich sein würde den Engeln im Himmel, und er fügt hinzu: „In betreff der Auferstehung habt ihr nicht gelesen, was euch gesagt ist von Gott in dem Wort: ‚Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? Gott ist nicht ein Gott von Toten, sondern von Lebendigen‘. Und da es die Massen hörten,“ berichtet der Evangelist, „wurden sie betroffen über seine Lehre.“[3] Warum doch wohl? Sollten sie wirklich jene Worte Jesu als eine Widerlegung der sadduzäischen Ansicht anerkannt haben, daß es keine Auferstehung der Toten gäbe? Aber daß Gott ein Gott der Lebendigen ist, beweist doch nichts dafür, daß mit dem Tode das Leben nicht erloschen sein kann. Und was die Berufung auf die Erzväter

[1] Matth. 12, 1ff. [2] Vgl. Tractat Schabboth fol. 17, col. 1: „Die Verrichtungen beim Opferdienst werden nicht als Arbeit, d. h. als Sabbatschändung, betrachtet“; ferner Rosh hashana fol. 21, col. 2 u. a. [3] Matth. 22, 23ff.

hiermit zu tun haben soll, ist vollends nicht zu sagen. Wenn aber Jesus die Sadduzäer der Gesetzesunkenntnis zeiht, so vergißt er offenbar, daß gerade nach dem Gesetz die Frau nie aufgehört hat, das Eheweib des verstorbenen ersten Mannes zu sein, ganz gleichgültig, wie viele Ehemänner sie später gehabt haben möge.[1] Wie konnte er also mit jener Erwiderung die Sadduzäer zum Verstummen gebracht, ihnen „das Maul gestopft haben", wie es bei Luther heißt?

Wieder ein anderes Mal fragen ihn die Pharisäer, als er im Tempel lehrt, aus welcher Machtvollkommenheit er dies tue; Jesus aber stellt ihnen die Kreuzfrage, woher die Taufe des Johannes gewesen sei, vom Himmel oder von den Menschen, und als sie ihm hierauf keine Antwort zu geben wagen — aus allerdings höchst unwahrscheinlichen Gründen — da antwortet er ihnen patzig: „So sage ich euch auch nicht, aus welcher Macht ich das tue," und entzieht sich damit ihrer Fragestellung.

Den größten Sieg soll Jesus dadurch über die Pharisäer davongetragen haben, daß er sie fragte, wessen Sohn der Messias sei, und sie ihm antworteten: Davids Sohn. Da sagte er zu ihnen: „Wie kann ihn denn David im Geiste Herr nennen in den Worten: der Herr sprach zu meinem Herrn: ‚Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde unter deine Füße lege.' Wenn ihn so David Herr nennt, wie soll er sein Sohn sein?" Dies Wort soll nach der evangelischen Darstellung die Pharisäer so außer Fassung gebracht haben, daß sie ihm nichts zu erwidern vermochten und keiner ihn hinfort weiter zu fragen wagte.[2] In Wahrheit enthält die ganze verzwickte Wendung Jesu einen so offenkundigen Trugschluß, daß man sich das Verhalten der Pharisäer höchstens nur aus ihrem Unwillen erklären könnte, mit einem Menschen, der ihnen in solcher Weise erwidert, sich noch ferner herumzustreiten.

Natürlich entsprechen die Pharisäer und Schriftgelehrten in den Evangelien den Bösen und Ungerechten, die dem Ge-

[1] K. Lippe: Das Evangelium Matthäi vor dem Forum der Bibel und des Talmud, 1889, 228ff. [2] Matth. 22, 41ff.

rechten in der Weisheit Salomos nachstellen, um ihn schließlich zu Fall zu bringen. Dabei schildern die Evangelisten uns gar nicht die Pharisäer des ersten, sondern diejenigen des zweiten Jahrhunderts, zwischen denen und den Christen wirklich eine tödliche Feindschaft bestand, während man sich im ersten Jahrhundert, solange die Jesusgläubigen noch nicht als eine selbständige Religionsgemeinschaft hervorgetreten waren, ganz wohl miteinander vertrug; sollen doch nach der Apostelgeschichte Pharisäer sogar unter den Anhängern Jesu gewesen sein.[1] Übrigens machen auch sonst die Pharisäer in der evangelischen Darstellung nichts weniger als einen glaubwürdigen Eindruck. Diese Gesetzesfrommen, die Jesus um ein Zeichen zur Beglaubigung seiner messianischen Sendung bitten, obwohl er sich doch ihnen gegenüber gar nicht als Messias gezeigt haben soll und das Gesetz ausdrücklich verbietet, auf Zeichen und Wunder eines falschen Propheten zu achten,[2] diese Oberen, die sich von Jesus Heuchler, Verblendete, Blinde, Blindenleiter und Toren schelten lassen und alle solche Schmähungen vor versammeltem Volke ruhig einstecken, die Fäuste nur in der Tasche ballen, auf die Vernichtung Jesu sinnen und dabei zulassen, daß er im Tempel und in der Synagoge lehrt, sind sicher keine geschichtlichen Persönlichkeiten, um so weniger, als keiner von ihnen genauer gekennzeichnet oder mit seinem Namen angeführt ist, während doch der Talmud in seiner Aufzeichnung der Gespräche und Streitreden der Rabbiner mit ihren Gegnern fast nie vergißt, die Namen der Betreffenden mitzuteilen. Die Pharisäer und Schriftgelehrten entsprechen eben nur jenen Oberen des Volks, die auch Jesaia bezichtigt, daß sie das Volk bedrücken und verführen, Unheilsgesetze geben, jenen Schreibern, die immerfort Qual schreiben, die Geringen vom Rechtswege abdrängen, die Elenden des Volkes ihres Rechtes berauben, die Witwen betrügen und die Waisen ausplündern.[3] „Wehe denen, die Böses gut nennen und Gutes böse, die Finsternis zu Licht machen und Licht zu Finsternis, die bitter süß machen und süß zu bitter. Wehe denen, die in ihren eigenen Augen weise

[1] S. Christusmythe II 324ff. [2] Deut. 13. [3] Jes. 1, 15ff.

sind und vor sich selber klug, die für Bezahlung den Schuldigen freisprechen!"[1] „O, mein Volk, deine Leiter sind Verführer und haben den Weg, den du wandelst, zerstört!"[2] Jesus wirft den Pharisäern ihre Heuchelei vor. Er beschuldigt sie, daß ihr Gottesdienst bloßer Lippendienst sei und daß sie durch ihre Verschärfung und Vervielfältigung der Gebote sich selbst die Erlangung des Heils erschwerten.[3] Aber auch bei Jesaia beklagt der „Herr" sich darüber, daß sein Volk ihm bloß mit seinem Munde nahe, ihn nur mit seinen Lippen ehre, sein Herz aber fern von ihm halte, daß seine Gottesfurcht bloß angelerntes Menschengebot sei. Und auch er hält ihm entgegen, daß es ihn nicht in der rechten Weise ehre.[4] „Eure Lippen haben Lüge geredet; keiner sagt aus in Redlichkeit und keiner redet in Wahrhaftigkeit. Auf Nichtiges verläßt man sich und redet Unbegreifliches. Man geht mit Mühsal schwanger und gebiert Unheil."[5] Jesus nennt die Pharisäer Schlangen und Otterngezücht. Aber auch hiermit tut er nichts anderes als Jesaia, wenn es bei diesem heißt: „Natterneier hecken sie aus und Spinnengewebe weben sie. Wer von ihren Eiern ißt, muß sterben, und wird eins zerdrückt, so wird eine Otter daraus ausgeheckt. Ihre Gewebe dienen nicht zu einem Kleide."[6] Können wir noch zweifeln, daß der Prophet Jesaia und nicht irgendwelche geschichtliche Erinnerung die Quelle der Streitreden Jesu gegen die Pharisäer und seines Verhaltens gegen diese und die Schriftgelehrten bildet? War es doch nur zu natürlich, daß den Christen des zweiten Jahrhunderts das Bild ihrer eigenen schlimmsten Gegner mit dem der Widersacher ihres „Herrn" zusammenfloß.

Und wie steht es nun mit den Sittensprüchen und der Lehre Jesu? Auch diese sind keineswegs einzigartig, sondern haben ihr Seitenstück im Alten Testament sowie im Talmud, z. B. die Art, wie Jesus seinen Blick mit liebevoller Empfindung auf den Blumen des Feldes und den Vögeln unter dem Himmel ruhen läßt und er diese in ihrer Unbekümmertheit um ihr Fortkommen den Menschen mit ihrer beständigen Sorge

[1] Jes. 10, 1f.; vgl. Mark. 12, 40. [2] Jes. 3, 12. [3] Matth. 15, 8ff. [4] Jes. 29, 13f.; 58. [5] Jes. 59, 3f. [6] Jes. 59, 5ff.

um ihren Lebensunterhalt gegenüberstellt.[1] „Hast du je einen Vogel oder ein Tier des Waldes gesehen, das seine Nahrung sich durch eine Arbeit sichern mußte? Gott speist sie, ohne daß sie ihr Futter durch Anstrengung sich erwerben. Dennoch ist die Bestimmung der Tiere nur eine sehr geringe, nämlich dem Menschen zu dienen. Dieser aber kennt seinen höheren Beruf, nämlich Gott zu dienen. Ziemt es ihm also, nur für seine leiblichen Bedürfnisse Sorge zu tragen?"[2] „Hast du jemals einen Löwen sich als Lastträger verdingen sehen oder einen Hirsch, welcher die Früchte des Sommers einsammelte, oder einen Wolf als Ölverkäufer? Dennoch erhalten sich alle diese Geschöpfe, obgleich sie keine Nahrungssorgen kennen. Ich aber, welcher ich erschaffen bin, um meinem Schöpfer zu dienen, sollte für meine Erhaltung mehr besorgt sein?"[3]

Daß Jesus sich vor allem der Schwachen, Bedürftigen und Kinder annimmt, ist nach den angeführten Worten des Jesaia nur selbstverständlich. Waren jene es doch auch vor allem, die in der neuen Jesusreligion ihren Halt und ihre Zuflucht fanden und daher unter den besonderen Schutz des Gemeindegottes gestellt werden mußten. Damit ist jedoch keineswegs gesagt, daß die Jesubewegung ihrem Wesen nach eine proletarische gewesen sei, wie Maurenbrecher, Kautsky und andere es darzustellen versucht haben, und wie man es gerne hinstellen möchte, um dadurch auch die von der Kirche abgefallenen Arbeitermassen für das Christentum zurückzugewinnen. Wohl zeigt besonders Lukas uns den „Herrn" in der Rolle des Armenheilands, der sich der Entrechteten und der niederen Masse des Volkes annimmt, den Vornehmen ihre Vergehungen entgegenschleudert und ihnen ihre Gewalttätigkeit und Ungerechtigkeit zum Vorwurf macht. Aber dieser Zug ist, wie gesagt, dem Jesaia entlehnt: er dient nur zur Belebung des Jesusbildes, während die Jesusbewegung selbst ihrem Ursprung und Wesen nach eine rein religiöse ist und nur aus diesem Gesichtspunkte heraus ihre Erklärung findet.[4] Mit dem heutigen Sozialismus oder Kommunismus hat das ursprüngliche

[1] Matth. 6, 26ff. [2] Kidushin 4, halach 14. [3] Vgl. Ps. 136, 25; 147, 9.
[4] Vgl. Lublinski a. a. O. 183ff.

Christentum schlechterdings gar nichts zu tun. Diese wollen durch eine gerechtere Güterverteilung und verbesserte soziale Einrichtungen den Himmel auf Erden verwirklichen und möglichst alle gleichmäßig an ihren Genüssen teilnehmen lassen. Für Jesus hingegen hat das Irdische keinen Wert; er bekämpft alle Bemühungen um materielles Wohlergehen und verbietet im Hinblick auf das nahe Weltende sogar für den morgigen Tag zu sorgen; und wenn er die Armen selig preist, so nicht etwa als Gegner des Kapitalismus, sondern lediglich, weil sie weniger den Versuchungen des Begüterten ausgesetzt sind. Ja, er selbst wird nur deshalb als ein Armer hingestellt, weil dies den Verheißungen des Jesaia entspricht. Und sein Vater ist ein Zimmermann nicht etwa in der Erinnerung an irgendeine geschichtliche Tatsächlichkeit, sondern weil der Vater des Erlöser- und Mittlergottes auch sonst als Zimmermann im Sinne des Weltbaumeisters aufgefaßt wurde, so Ea, der Vater des babylonischen Marduk, so Hephästos der Vater des Hermes, Kinyras der Vater des Adonis, Chronos der Vater des Mithra usw.[1]

Aber Jesus soll sündlos gewesen sein, und darauf vor allem gründet sich die Verehrung seiner menschlichen Persönlichkeit. Als ob es nicht selbstverständlich wäre, daß derjenige, der den übrigen Menschen ihre Sünden abnimmt, selbst ohne Verschuldung sein müßte und nicht auch dieser Zug dem Bilde des Gottesknechtes bei Jesaia 53, 9 entlehnt wäre! Übrigens haben die Evangelisten sich keineswegs bemüht, das Bild eines fehlerlosen Jesus zu malen. Die bereits erwähnte Art, wie dieser gegen seine Widersacher verfährt, wie er sie mit den härtesten Ausdrücken schilt, sie verhöhnt, einen unschuldigen Baum verflucht weil er zur Unzeit keine Früchte trägt, ja, sogar ganze Städte, wie Chorazin, Bethsaida, Kapernaum, Tyrus und Sidon, der Hölle überantwortet, bloß weil sie seine Lehre (welche?) nicht annehmen,[2] nimmt sich merkwürdig aus im Munde Jesu, der sonst die Sanftmut selbst ist, Liebe, Demut, Freundlichkeit und Milde predigt und der schon denjenigen der Hölle verfallen sein läßt, der seinen Bruder einen

[1] S. Sternhimmel 177. [2] Luk. 10, 12ff.

Gottlosen nennt(!),[1] während er selbst den Petrus in plötzlich aufwallendem unbegreiflichem Zorne „Satan" schilt.[2] Wüßte man nicht daß auch dieses Verhalten nur dem Jesaia entnommen ist,[3] man müßte irre werden an diesem sonderbaren Heiland und Menschenfreunde. Und wie wenig entspricht es doch dem Bilde eines solchen, wenn Jesus den Seinigen verbietet, das Heil auch den Heiden und den Samaritanern zukommen zu lassen, oder dem Volke seine Lehre verkündigt, um nicht von ihm verstanden zu werden, damit es seinem Schicksal nicht entgehe! Oder wenn er beständig mit der Hölle droht, seinen Jüngere rät, sich Freunde mit dem ungerechten Mammon zu machen und in einem Gleichnis den ungerechten Verwalter lobt, daß er weise gehandelt habe, indem er Gott betrogen und seine Untergebenen zur Unwahrheit verleitet hat (!).[4] Siehe auch Matth. 10, 32f!

Nein, dieser Jesus ist mit nichten ein sittliches Ideal für alle Zeiten, wie man sich dies gern einreden möchte. Wir lehnen es ab, uns immer noch für eine Persönlichkeit begeistern zu sollen, die nach der Darstellung der Evangelien hierzu doch nur eine sehr bedingte Veranlassung liefert, von der man so wenig Bestimmtes weiß, wie von dem evangelischen Jesus, und die man erst vollends zum inhaltslosen Schemen verflüchtigen muß, um sie dann hinterher mit allen möglichen Vorzügen auszuschmücken. Der evangelische Jesus ist mit schweren sittlichen Mängeln behaftet. Er hält sich selbst nicht an die Gebote, die er anderen als die höchsten einprägt; man denke auch an sein zorniges Vorgehen gegen die Wechsler und Verkäufer im Tempel, die dabei doch in ihrem guten Rechte waren. Er soll dadurch den Grund aller Sittlichkeit gelegt haben, daß er Gott als den „Vater" der Menschen hinstellt und die Liebe und Barmherzigkeit als dessen höchste Eigenschaften verkündet. Aber dies ist nicht sowohl die Verkündigung Jesu als vielmehr die der Jesussekte, die sie ihrem Kultgott in den Mund legte, um ihr dadurch die erforderliche Geltung zu verschaffen. Und übrigens ist es auch nichts als theologische Voreingenommenheit, zu meinen, daß

[1] Matth. 5, 22. [2] Mark. 8, 35. [3] Jes. 13, bs. 11ff. [4] Luk. 16, 1ff.

der Gottvaterglaube etwas von Jesus zuerst Verkündigtes sei. Lange vor Jesus war die Auffassung Gottes als des Vaters im Judentume eine ganz gewöhnliche. Wendt zählt in seinem „System der christlichen Lehre" (1906) nicht weniger als dreiundzwanzig Stellen des Alten Testaments auf, in welchem Gott als Vater genau im Sinne von Jesus bestimmt wird. So, wenn z. B. auch Jesaia ausruft: „Du, Jahwe, bist fürwahr unser Vater, ‚unser Erlöser von alters her' ist dein Name".[1] Mag Jahwe ursprünglich ein strenger Gott gewesen sein, der die Sünden der Väter an ihren Kindern heimsucht bis in dritte und vierte Glied:[2] es heißt im Alten Testament doch auch: „Die Kinder sollen nicht für die Väter, noch die Väter für die Kinder sterben".[3] Und andererseits ist auch Jesus der Gedanke des richtenden und strafenden Gottes ganz geläufig. Wo aber hätte Jesus sich schöner über Gott geäußert, als Ex. 34, 6f., wo es heißt: „Jahwe ist ein barmherziger und gnädiger Gott, langsam zum Zorn und reich an Huld und Treue, der Huld bewahrt Tausenden, der Missetat, Übertretungen und Sünde vergibt"?[4] Oder wo vernähmen wir heißere Dankesworte für Gottes väterliche Güte und Barmherzigkeit, als beim Psalmisten: „Preise, meine Seele, Jahwe, und vergiß nicht, was er dir alles getan hat! Der dir alle deine Schuld vergab, alle deine Gebrechen heilte, der dein Leben aus der Grube erlöste, mit Gnade und Barmherzigkeit dich krönte, der dein Verlangen mit Gutem sättigte. Barmherzig und gnädig ist Jahwe, langsam zum Zorn und reich an Huld, nicht für immer hadert er, noch trägt er ewig nach. Er verfuhr mit uns nicht nach unsern Sünden und vergalt uns nicht nach unsern Verschuldungen. Wie sich ein Vater über Kinder erbarmt, hat Jahwe sich erbarmt über die, die ihn fürchten. Denn er weiß, woraus wir geformt sind, ist eingedenk, daß wir Staub sind. Des Menschen Lebenstage sind wie das Gras; wie eine Blume auf dem Felde, also blüht er. Wenn ein Windhauch über ihn dahingefahren, ist er dahin, und seine Stätte kennt ihn nicht

[1] Jes. 63, 16; 64, 7. Vgl. Ex. 34, 6; Deut. 8, 5; 32, 6; Sir. 23, 1; Ps. 103; Weish. 2, 16ff. [2] Ex. 34, 7. [3] Deut. 24, 16. [4] Vgl. Jona 4, 2.

mehr. Die Gnade Jahwes aber währt von Ewigkeit zu Ewigkeit über denen, die ihn fürchten."[1] Aber Jahwe soll nach Jesus ein unmittelbares Verhältnis zu jedem Einzelnen haben und dieser „religiöse Individualismus" das große Neue sein, das Jesus der Welt beschert hat! Indessen ist auch dieses nichts Jesus oder dem Christentum Eigentümliches, sondern ein Grundzug aller tieferen Religionen und besonders auch der antiken Geheimkulte, die sich vor allem gerade hierdurch von den Staatsreligionen unterschieden.

In der Tat ist der Gott Jesu kein anderer als derjenige des Alten Testaments, der einige Gott Israels,[2] der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs.[3] Jesus selbst erhebt ja auch in der evangelischen Darstellung nirgends den Anspruch, in dieser Beziehung den Seinigen etwas Neues zu bringen. Und so hat denn schon Wrede das theologische Märchen zerstört, als ob Jesus eine neue vertieftere Gottesanschauung gelehrt hätte.[4] Selbst Wendt muß, so sehr er auch bemüht ist, einen Unterschied zwischen dem Gotte Jesu und demjenigen des Judentums herauszuklauben, der Wahrheit doch am Ende die Ehre geben und bezüglich des Gottvatergedankens zugestehen: „Jesus hat diesen Ton nicht zum ersten Mal angeschlagen, er erklang vor ihm in der jüdischen sowohl wie in der hellenischen Religionswelt." Wenn er dann aber hinzufügt, nirgends sei der Gottvaterglaube „mit der Sicherheit und Schlichtheit, mit der Kraft und Ausschließlichkeit erfaßt, wie hier, und nirgends in dieser Bestimmtheit auf das einzelne persönliche Leben bezogen":[5] so nennt Grützmacher dies mit Recht „Behauptungen, die, abgesehen von ihrer wirklich sehr großen Schlichtheit und Bescheidenheit in der Feststellung des Neuen und Epochemachenden, welches das Christentum in die Religionsgeschichte der Menschheit gebracht hat, auch noch unerweisbar sind."[6]

Der Vatergott Jesu ist wirklich nur der allgemeine Gott des damaligen Judentums und steht im Gegensatze nur zu dem strengen Gesetzgeber und Richter, den die Pharisäer als

[1] Ps. 103. [2] Mark. 12, 29. [3] Matth. 22, 32. [4] Wrede: Paulus 91. [5] a. a. O. 25. [6] Gegen den religiösen Rückschritt, 1910, 4f.

ihren und als den wahren Gott verehrten. „Kein Sperling fällt zur Erde ohne euren Vater," sagt Jesus Matth. 10, 29 und fügt hinzu: „Eure Haare auf dem Haupte sind alle gezählt." So heißt es auch im Buche Hiob: „Sieht er nicht meine Wege und zählt alle meine Schritte?"[1] „Ohne den Willen Gottes fällt kein Vogel vom Himmel," sagt der Talmud, „um wie viel weniger bedroht eines Menschen Leben die Gefahr, wenn es nicht der Schöpfer selbst fügt?"[2] Und ebenso heißt es auch Pesikta fol. 18 col. 4: „Zähle ich nicht jedes Haar jedes Geschöpfes?" Oder: „Kein Mensch schlägt hienieden mit dem Finger, ohne daß es oben bekannt würde," ein Gedanke, der übrigens auch den Alten sonst nicht fremd war, so wenn es in dem von Stobäus uns aufbewahrten Hymnus des Stoikers Kleanthes auf Zeus heißt: „Nichts auf Erden geschieht, Gott, ohne deine Bewilligung." Wenn aber Jesus Gott seinen Vater nennt, so haben wir schon gesehen, daß dieser Ausdruck nur der Weisheit Salomos entstammt, wo die Bösen den Gerechten höhnen, weil er sich Gottes als „seines" Vaters rühme.[3]

Nach Mark. 12, 28ff. antwortet Jesus auf die Frage nach dem höchsten Gebote mit dem Hinweis auf die Gottesliebe und Nächstenliebe, entsprechend Deut. 6, 4f. und Lev. 19, 18. Dabei ist Jesus sich selbst bewußt, hiermit keineswegs einen neuen Gedanken auszusprechen. Legt Lukas 10, 25ff. jene Worte doch einem Schriftgelehrten als bekannte Gesetzesstelle in den Mund, woraus hervorgeht, daß es sich um einen jüdischen Gemeinplatz handelt. Matth. 7, 12; 22, 40 fügt Jesus hinzu: „In diesen zwei Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten", während es Matth. 7, 12 heißt: „Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute tun, das tut ihr ihnen; das ist das Gesetz und die Propheten." Nun heißt es aber auch Tob. 4, 16: „Was du nicht willst, daß man dir tue, das tue auch keinem andern;" und in der gleichen verneinenden Fassung begegnet uns der Spruch nicht bloß bei Confucius (fünf Jahrhunderte v. u. Z.), sondern auch im Talmud.[4] Das soll weniger sein, als was Jesus fordert. Allein die gleiche ver-

[1] a. a. O. 31, 4. [2] Bereschit rabba 79, fol. 77, col. 4. [3] Weish. 2, 16ff. [4] Tract. Schabbath 31a.

neinende Fassung des Satzes stand auch in den älteren Ausgaben der Evangelien. Die Liebe also, wie Jesus sie fordert, ist durchaus nur die alttestamentliche Nächstenliebe.

Matth. 5, 43f. steht zu lesen: „Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde, segnet die euch fluchen, tut wohl denen, die euch beleidigen und verfolgen." Hier erscheint mithin die Nächstenliebe zum Gebot der Feindesliebe gesteigert. Aber wo steht geschrieben, daß die Juden ihre Feinde hassen sollen? Lev. 19, 18, wo die Nächstenliebe geboten wird, heißt es vielmehr ausdrücklich: „Du sollst nicht rachgierig noch nachträgerisch sein gegenüber deinen Volksgenossen" und „Du sollst gegen deinen Bruder nicht Haß im Herzen tragen, sondern sollst deinen Nächsten freimütig zur Rede stellen, daß du nicht etwa seinetwillen Sünde auf dich ladest."[1] Und nicht bloß gegen die eigenen Volksgenossen, auch gegen die Fremden soll man nicht lieblos sein: „Einen Fremdling sollst du nicht hart behandeln; ihr wisset ja, wie es den Fremden zumute ist, weil ihr selbst Fremdlinge gewesen seid in Ägypten."[2] „Den Fremden sollt ihr nicht bedrücken. Wie ein Einheimischer soll er bei euch wohnen, und du sollst ihn lieben, wie dich selbst."[3] Ja, selbst die Feindesliebe ist im Gesetz geboten: „Wenn du einen deinem Feinde gehörenden Ochsen oder Esel findest, der sich verirrt hat, so sollst du ihm denselben zurückbringen. Wenn du siehst, daß der Esel deines Feindes unter seiner Last zusammengebrochen ist, so gehe nicht etwa an ihm vorüber, sondern hilf ihm, den Esel zu befreien."[4] „Strauchelt dein Feind," heißt es in den Sprüchen, „so freue dich nicht, und wenn er hinfällt, frohlocke dein Herz nicht."[5] „Hungert deinen Feind, so speise ihn mit Brot, dürstet ihn, so tränke ihn mit Wasser, denn damit häufst du feurige Kohlen auf sein Haupt, und Jahwe wird dir's vergelten."[6] Bei Hiob gilt es als ein Vergehen gegen Gott, sich über das Unglück eines Feindes zu freuen,[7] und der Psalmist rühmt sich, den errettet

[1] ebd. 17. [2] Ex. 23, 9. [3] Lev. 19, 33. [4] Ex. 23, 4f. [5] Spr. 24, 17. [6] Spr. 21f. [7] Hiob 31, 29f.

zu haben, der ihn grundlos befehdete (Ps. 7, 5). „Sprich nicht, ich will Böses vergelten" heißt es in den Sprüchen.[1] „Mögen sie fluchen, du aber wollest segnen," lesen wir beim Psalmisten.[2] Und Jesus Sirach sagt: „Erlaß deinem Nächsten das dir angetane Unrecht; alsdann werden dir auf deine Bitten deine Sünden vergeben werden.[3]

In dem um 200 v. u. Z. verfaßten Aristeasbrief, einem jüdisch-alexandrinischen Schriftstück zur Verteidigung des Judentums, wird gefragt, wem man Liebe bezeigen müsse, und die Antwort lautet: „Alle meinen, man müsse es gegen die uns freundlich Gesinnten tun. Ich aber glaube, man muß auch den Feinden bereitwillig seine Liebe zeigen, damit man sie so für ihre Pflicht und für seinen Nutzen gewinnt. Gott aber, der alle Sinne beherrscht, muß man anflehen, dies zu vollenden." Und wieder begegnen wir auch hier der sog. goldenen Lebensregel: „Welches ist die Lehre der Weisheit? Wenn du, wie du nicht willst, daß dir das Üble widerfahre, sondern alles Gute erfahren willst, ebenso tust gegen deine Untertanen wie gegen die, welche sich verfehlen." „Wie Gott der ganzen Welt Gutes tut, so kannst auch du wohl fehlerlos sein, wenn du ihn nachahmst." „Welches ist der höchste Ruhm? Gott ehren! — das heißt aber nicht mit Geschenken und Opfern, sondern durch die Reinheit der Seele und des frommen Herzens."[4]

Und nun gar die Testamente der zwölf Patriarchen aus dem ersten Jahrhundert v. u. Z.! Sie enthalten bereits die ganze Liebespredigt Jesu. „Joseph", lesen wir da im Testamente Simeons,[5] „war ein guter Mann und hatte den Geist Gottes in sich. Er war mitleidig und barmherzig, trug mir das Böse nicht nach, sondern liebte mich, wie die andern Brüder." „Und ihr nun, meine geliebten Kinder, liebt ein jeglicher seinen Bruder aus gutem Herzen, entfernt von euch den Geist des Neides."[6] Und im Testamente Isaschar heißt es: „Den Herrn liebte ich mit meiner ganzen Kraft und jeden Menschen liebte ich gleichermaßen, wie meine Kinder. Tut das auch ihr,

[1] a. a. O. 20, 22. [2] a. a. O. 109; 28. [3] a. a. O. 28, 1. [4] Apokr. und Pseudep. d. Alten Testaments 23f. [5] a. a. O. 464. [6] ebd.

meine Kinder, und der Geist Beliars wird von euch fliehen, und keine böse Tat der Menschen wird über euch Macht haben, und jedes wilde Tier werdet ihr bezwingen, da ihr bei euch den Gott des Himmels habt, welcher wandelt mit den Menschen, die einfältigen Herzens sind."[1] „Ich sah einen Notleidenden," heißt es im Testamente Sebulons, „nackend im Winter und aus Erbarmen mit ihm stahl ich heimlich ein Gewand aus meinem Hause und gab es dem Notleidenden. Und ihr nun, meine Kinder, erbarmt euch ohne Unterschied aller aus Mitleid und gebt jedem Menschen mit gutem Herzen von dem, was euch Gott gibt. Wenn ihr aber dem Bedürftigen zur Zeit nichts zu geben habt, so leidet mit ihm in herzlichem Erbarmen. Ich weiß, daß meine Hand auf den Augenblick nichts fand, es dem Dürftigen zu geben, und ich ging noch sieben Stunden mit ihm und klagte, und mein Herz kehrte sich zu ihm in Mitleid. Und ihr nun, meine Kinder, habt Mitleid und Erbarmen gegen jeden Menschen, damit auch der Herr aus Mitleid gegen euch Erbarmen mit euch hat. Denn soviel als sich der Mensch über seinen Nächsten erbarmt, soviel erbarmt sich der Herr über ihn. Meine Kinder, liebet einander und denkt nicht ein jeder an die Bosheit seines Bruders."[2] „Der gute Mensch", versichert das Testament des Benjamin, „hat Erbarmen mit allen, auch wenn es Sünder sind, ja, auch wenn sie über ihn beratschlagen zum Bösen. So besiegt der, welcher Gutes tut, den Bösen, da er von dem Guten beschirmt wird. Die Gerechten aber liebt er, wie seine Seele. Wenn einer gepriesen wird, ist er nicht neidisch; wenn einer reich ist, ist er nicht neidisch; wenn tapfer, so lobt er ihn; den Keuschen preist er vertrauensvoll; der Armen erbarmt er sich; mit den Kranken hat er Mitleid; Gott preist er laut; den, der Gott fürchtet, beschützt er; dem, der Gott liebt, hilft er; den, der den Höchsten verachtet, warnt er und bekehrt er und den, der die Gnade eines guten Geistes hat, liebt er von ganzer Seele."[3] „Wenn ihr Gutes tut, werden auch die unreinen Geister von euch fliehen, und selbst die wilden Tiere werden aus Furcht vor euch fliehen. Denn wo Licht der guten Werke vor-

[1] ebd. 480. [2] ebd. 482. [3] ebd. 503.

handen ist in der Gesinnung, da weicht die Finsternis von ihm. Der Fromme erbarmt sich des Lästerers und schweigt. Und wenn jemand eine gerechte Seele verraten hat und der Gerechte demütigt sich auf kurze Zeit im Gebet, so erscheint er nach nicht langer Zeit weit glänzender, als mein Bruder Joseph gewesen ist."[1] Der gute Mann „sieht nicht leidenschaftlich auf das Vergängliche noch sammelt er Reichtümer für die Vergnügungssucht; nicht ergötzt er sich am Vergnügen, nicht betrügt er den Nächsten, nicht überladet er sich mit Speise, nicht schweift er mit den Augen umher. Denn der Herr ist sein Teil. Der gute Rat nimmt nicht Ehre und Schmach von Menschen an, und alle List oder Lüge, Streit oder Schmähung kennt er nicht."[2]

Es versteht sich hiernach von selbst, daß auch der Talmud voll ist von Aufforderungen zur Nächstenliebe und von Beispielen einer auch dem Gegner gegenüber gütigen und liebevollen Gesinnung. „Du sollst nicht hassen, nicht einmal im Innern."[3] „Liebe den, der dich straft."[4] „Wie ist es möglich, daß ein Gottesfürchtiger einen Menschen hassen und als Feind betrachten kann?"[5] Ein Rabbi soll allen, die ihn im Laufe des Tages beleidigt hatten, vor dem Schlafengehen verziehen haben. Ein anderer, Rabbi Josua, wollte das göttliche Strafgericht gegen einen Ketzer, der ihn immerfort quälte, herabflehen, schlief aber ein, und als er erwachte, dachte er bei sich: Dieser Schlaf war eine Mahnung, daß der Gerechte nie die Strafe Gottes gegen einen Schuldigen anrufe.[6] „Als die Engel wegen des Unterganges der Ägypter im Meere ein Freudenlied anstimmen wollten, sagte Gott zu ihnen: Meine Geschöpfe liegen versunken, und ihr stimmt einen Gesang an?" Auch der Talmud also schränkt die Feindesliebe keineswegs auf die eigenen Volksgenossen ein. Wie es dem Menschen geboten ist, auch für die Sünder bei Gott Fürbitte einzulegen,[7] so schärft Gott dem Moses ein: „Israelit oder Heide, Mann oder Frau, Knecht oder Freier, alle sind gleich für euch."[8] Demgemäß schreibt

[1] ebd. 504. [2] ebd. 504. [3] Menachot 18. [4] Derech Erez suthac 9. [5] Pessachim 113. [6] Berachot 76; ebd. 10a. [7] Sohar zu Gen. fol. 67. [8] Jalkut c 20b.

der Talmud in Übereinstimmung mit Lev. 19, 9 f. vor, den heidnischen Armen nicht zu verbieten, Ähren auf dem Felde aufzulesen,[1] und kommt wiederholt darauf zurück, Abraham den Israeliten als das Muster des duldsamen Menschen vor Augen zu stellen. Die Worte Jesu: „Segnet, die euch fluchen, tut wohl denen, die euch hassen," stehen in den maßgebenden älteren Handschriften der Evangelien überhaupt nicht, wohl aber im Talmud, wo es heißt: „Besser ist es, von anderen geschmäht zu werden, als selbst zu schmähen,"[2] und „Gehöre lieber zu den Verfolgten als zu den Verfolgern."[3]

So ist es denn auch nichts als theologische Voreingenommenheit und Geschichtsklitterung, wenn von dieser Seite immer wieder in die Welt hinausgerufen wird, Jesus sei „der erste" gewesen, der die Feindesliebe gepredigt habe, da dieses doch schon Plato und die Stoiker getan haben; seinem Beispiel habe die Menschheit es zu verdanken, daß die Nächstenliebe ein oberster Grundsatz des sittlichen Verhaltens bilde (Weinel). Robertson weist demgegenüber mit Recht auf die von Plutarch erzählte Geschichte des Lykurgus und Alkander hin, nach der dieser dem Lykurgus bei einem Tumult ein Auge ausschlug und von ihm in sein Haus genommen, in der liebevollsten Weise behandelt und aus einem erbitterten Feinde in dessen höchsten Bewunderer und Freund verwandelt wurde. Und wo hätte Jesus seine Nächstenliebe gezeigt, abgesehen von seinem Tod am Kreuze, der aber doch rein dogmatisch ist? In seinen Heilswundern? Aber die kosteten ihm ja keine Mühe. In seinem Verhalten zu den Seinigen? Wir bekommen darüber leider nichts zu lesen, eher das Gegenteil. Die Evangelisten möchten ihren Jesus zwar gern als die verkörperte göttliche Liebe schildern. Aber es ist ihnen keineswegs gelungen. Wenn Jesus der liebevollste aller Menschen war, so müßte doch die Erinnerung hieran sich irgendwie im Bewußtsein seiner Anhänger erhalten haben. Aber was uns von den Evangelisten als Beweis der Liebe Jesu vorgeführt wurde, ist rein dogmatisch, verstandesmäßig erklügelt und entbehrt aller geschichtlichen Glaubwürdigkeit. Ihr Jesus

[1] Gittin c 5. [2] Baba mezia 93. [3] Sanhedrin fol. 48.

ist und bleibt in rein menschlicher Hinsicht ein blutleeres, inhaltsloses Gespenst, ein abstrakter Schatten, ein unlebendiger Kleiderrechen, an den man alle schönen Sprüche aufgehängt hat. Und alles übliche Gerede von der „einzigartigen Persönlichkeit" kann uns nicht darüber hinwegtänschen, daß der evangelische Heiland uns menschlich so fern bleibt, wie nur irgendeiner, und nur dadurch ein scheinbares Leben gewinnt, daß wir auf Grund von Voraussetzungen und religiösen Sehnsüchten, die wir unsererseits an ihn heranbringen, ihn erst mit unserem eigenen Blute beseelen. Wer für Jesus schwärmt, der schwärmt ein Phantasiebild an, das er sich selbst gemacht, nicht ein Bild, das er aus unbefangenem Lesen der Evangelien gewonnen hat. Nur so erklärt sich auch die sonderbare Tatsache, daß jeder in diesem Jesus finden kann, was ihm beliebt, und daß die verschiedenartigsten und entgegengesetztesten Geistesrichtungen, Parteien und Bestrebungen ihn für sich in Anspruch genommen haben und noch immer nehmen, ohne daß man dies als eine allzustarke Zumutung empfindet. Bei einer wirklich bestimmt und scharf gezeichneten Persönlichkeit wäre solches nicht möglich. Es ist nur möglich bei der durchgängigen Unbestimmtheit und nebelhaften Verschwommenheit der evangelischen Jesusgestalt, die uns einfach gleichgültig und langweilig erscheinen würde, wenn man nicht fortdauernd mehr in ihr suchte, als wirklich in ihr enthalten ist. Gegenüber dem törichten Gerede von der einzigartigen Sittlichkeit Jesu hat Robertson jedenfalls nur zu sehr Recht: „Wie lange sollen wir noch den kindischen Ausspruch hören, daß Sittenregeln, die in Indien Tausende von Jahren vorher durch vergessene Männer überliefert wurden, zu Senecas Zeiten nur in Syrien geprägt werden konnten und dort nur durch eine „einzigartige und gewaltige" Persönlichkeit, die durch ihre bloße Lehre die Menschheit zu neuen Höhen emporhob? Hat kein namenloser Mann oder keine ebensolche Frau in Griechenland jemals sich um die Schönheit der Nichtvergeltung bemüht?"[1] Es ist merkwürdig, was die Menschen um ihres Seelenheiles willen sich alles aufreden lassen.

[1] Robertson: The Historical Jesus. A Survey of Positions, 1916, 29.

Man wird sich hiernach wohl nicht mehr darüber wundern, daß auch die Bergpredigt, dieser mit Recht am meisten gerühmte Edelstein in der Krone von Jesu Sittensprüchen, keineswegs das alleinige Eigentum Jesu, sondern aus jüdischen Sprüchen jener Zeit zusammengesetzt ist, deren älteste wir aller Wahrscheinlichkeit nach in der „Apostellehre" vor uns haben. Das ist wohl zuerst von Rodriguez in seiner Schrift „Les Origines du Sermon de la Montagne" (1868) nachgewiesen und seither so oft bestätigt worden, daß nur die Unkenntnis es bestreiten kann.[1] Die Seligpreisungen stehen im Alten Testament.[2] Das Vaterunser, dies „Persönlichste", das wir angeblich von Jesus besitzen sollen, ist aus alten jüdischen Gebeten zusammengestoppelt, die längst vor Jesus in den Synagogen gebetet wurden, ganz abgesehen davon, daß niemand sagen kann, wie es ursprünglich im Munde Jesu gelautet habe.[3] Aber auch die vielgerühmten Gleichnisse Jesu haben zumeist ihr Seitenstück in den Gleichnissen der jüdischen Rabbinen und verdienen doch nur zum Teil das hohe Lob, das ihnen, weil sie von Jesus stammen sollen, nur allzu bereitwillig gezollt zu werden pflegt. Sie sind teilweise geradezu denjenigen des Talmud nachgebildet und haben dabei keineswegs immer eine Verbesserung erfahren. So ist z. B. das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden bei Matthäus ganz schief, und das von den zehn Jungfrauen völlig verunglückt, während die Gleichnisse vom Schatz auf dem Acker und vom ungetreuen Verwalter sogar in sittlicher Hinsicht bedenklich sind.[4]

Auf die hier betonte Abhängigkeit der Ethik Jesu von derjenigen des Alten Testaments und der Rabbiner ist schon so oft, besonders auch von jüdischer Seite hingewiesen worden, daß es nachgerade nicht mehr angeht, die Augen dagegen zu verschließen. Es wird eine der wichtigsten und drin-

[1] S. auch Robertson: Evangelienmythen 181—131. Weitere Literatur in meinem „Sternhimmel" 248. [2] Christusmythe II 367 f. [3] Robertson a. a. O. 191—199; vgl. Harnack: Sprüche und Reden Jesu, 1907, 48, 178. [4] S. mein Buch „Der Sternhimmel" 258, 268 ff. Zum Ganzen Christusmythe II 365—371, 382—391.

gendsten Aufgaben einer künftigen Geschichtsschreibung sein, in dieser Beziehung der jüdischen Sittenlehre zurückzugeben, was ihr gebührt. Und es ist kein Ruhm für die christliche Theologie, daß sie sich noch immer gegen diese einfachste und selbstverständlichste Pflicht der Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und des Anstandes sträubt und künstlich dort einen Gegensatz zu errichten strebt, wo ein solcher in Wahrheit gar nicht vorhanden ist. Inzwischen gesteht wenigstens ein Geschichtsschreiber, wie Seeck, unumwunden zu: „Man meint, das Christentum habe eine ganz neue Sittlichkeit in die Welt gebracht, und auch ich selbst glaubte dies, ehe ich die Quellen auch nach dieser Richtung hin genügend untersucht hatte. Nachdem dies geschehen war, überzeugte ich mich, daß alle christlichen Lehren, die das Handeln des Menschen beeinflussen wollen, nicht nur von der griechischen Philosophie vorgebildet, sondern auch schon lange vor Christi Geburt in den allgemeinen Volksglauben eingedrungen waren. Eine Ausnahme macht nur der Satz, daß allein der rechte Glaube die ewige Seligkeit verbürge. Diese Lehre ist wirklich neu, hat aber im ganzen Verlauf der Geschichte nichts als Unheil gestiftet.“[1]

Daß Jesus in der Tat nichts Neues gelehrt habe, wird nachgerade auch von theologischer Seite zugestanden. Aber nun behauptet man, die Größe Jesu bestehe darin, aus den zahllosen vorhandenen Sittensprüchen usw. gerade die von ihm angeführten herausgelesen zu haben! Als ob es hierzu eines Jesus bedurft hätte! Und als ob das hiermit hervorgehobene Verdienst nicht vielmehr den evangelischen Berichterstattern auf die Rechnung zu schreiben wäre! Nur Harnack weiß noch genau anzugeben, worin das Neue bestanden hat, was Jesus der Welt gebracht hat. „Es ist“, sagt er in seinem Lehrbuch der Dogmengeschichte (1888)[2] „die Person, es ist die Tat seines Lebens, die neu sind und Neues schaffen. Wie er das hervorgerufen und ein Volk Gottes auf Erden begründet hat, welches Gottes und des ewigen Lebens gewiß geworden ist(?), wie er mitten in dem Alten ein Neues aufgerichtet (also

[1] Seeck: Entwicklungsgesch. d. Chr., 1921, XV. S. auch Jodl: Geschichte der Ethik, 2. Aufl., 1906, 123f., 127. [2] a. a. O. I 652.

doch!) und die Religion Israels in ‚die' Religion umgewandelt hat(!), das ist das Geheimnis seiner Person, und darin liegt seine einzigartige und bleibende Stellung in der Geschichte der Menschheit." So, nun wissen wir's.

Im Ganzen wird man sagen müssen, daß nicht die einzelnen Lehren der Evangelien als solche, sondern nur die Beleuchtung, unter welche sie im Hinblick auf das erwartete nahe Weltende gerückt sind, das wirklich Neue darstellt. Eben dies aber ist für uns hinfällig geworden, und damit verlieren für uns auch alle Gebote Jesu den einheitlichen bestimmenden Unterton, der ihre Bedeutung im Zusammenhange der evangelischen Darstellung begründet. Für uns ist die Ethik Jesu nur mehr eine unzusammenhängende Sammlung vereinzelter Sittensprüche von sehr verschiedenartigem Werte. Und sie kann schon deshalb zumeist für uns keine maßgebende Bedeutung mehr besitzen, weil ihre Kulturgrundlage von der unsrigen so verschieden ist, daß wir sie gar nicht befolgen könnten, selbst wenn wir es noch so gerne möchten. Ihr rein individualistisches Gepräge, das nur das Heil der Einzelseele im Auge hat, widerspricht dem sozialen Geiste unserer Zeit, der nicht Barmherzigkeit, sondern Gerechtigkeit verlangt. Und ihr durch und durch auf Glückseligkeit gerichteter Zweck, ihre alleinige Begründung aller ihrer Vorschriften durch die Aussicht auf Lohn oder Strafe im Jenseits macht sie für ein gereifteres sittliches Bewußtsein vollends unannehmbar. Es ist eine leere Redensart Goethes, wenn er sagt, daß die Hoheit der evangelischen Ethik nicht übertroffen werden könne. Sie ist übertroffen, sie ist schon zu Jesu Zeiten und vor Jesus übertroffen. Die ethische Gesinnung mancher Inder und Hellenen, die Ethik Senecas, Epiktets, Mark Aurels steht in vieler Hinsicht turmhoch über derjenigen des evangelischen Jesus. Man weiß es nur nicht oder möchte es nicht wahr haben, weil man dadurch auf den Anspruch auf „Einzigartigkeit" der christlichen Heilandsgestalt verzichten müsste und diese nicht zuletzt doch immer noch dazu dienen muß, die Geschichtlichkeit Jesu zu begründen.

Übrigens ist es auch noch niemals ihre Ethik gewesen,

durch welche eine Religion die Welt erobert hat. Diese Ethik mag so gut oder so schlecht sein, wie sie will: was die Stoßkraft und Anziehungskraft eines neuen religiösen Glaubens ausmacht, das sind die metaphysischen (dogmatischen) Vorstellungen, die er verkündigt, die Verheißungen, die er zu bieten hat, die Beglaubigungen, durch welche er das verzweifelnde Gemüt von neuem aufrichtet und es wieder mit der Zuversicht zu einem Sinn des Daseins, zu einem Zweck des Lebens erfüllt. Religion ist im letzten Grunde nichts anderes, als Glaube an einen Sinn und Zweck des Lebens. Das ist auch beim Christentum nicht anders. Die Ethik Jesu hat in der christlichen Werbearbeit niemals eine entscheidende Rolle gespielt, ist auch niemals wirklich als Richtschnur des Lebens streng befolgt worden, da die christlichen Völker bis auf den heutigen Tag zu allerletzt nach den Vorschriften und dem Sinne Jesu gelebt haben oder leben, und dies auch garnicht können, ohne sich damit selbst aufzugeben. Was die Menschen zu Christen gemacht hat, das ist, wenn man von Äußerlichem absieht, immer nur die christliche Erlösungslehre gewesen: die frohe Botschaft von der Liebe Gottes, der Offenbarung der irdischen Erscheinung Gottes in Jesus und dessen unschuldigem und freiwilligem Opfertod zur Entsündigung der Menschheit, die den Einzelnen von der Angst vor seinem Schicksal nach dem Tode befreite — also nicht der geschichtliche, sondern der dogmatische Christus, und dies bis zu einem solchen Grade, daß die Menschen heutigen Tages sich aus dem geschichtlichen Jesus, dem jüdischen Wanderprediger und Rabbi von Nazareth, überhaupt nichts machen würden, wenn dieser ihnen nicht erst durch den dogmatischen Jesus und dessen unmittelbare Beziehung auf ihr Seelenheil wertvoll würde. Man vergesse doch nicht, daß der rein geschichtliche Jesus erst ein Erzeugnis der Aufklärung aus dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts darstellt und nicht viel älter ist als einhundertfünfzig Jahre. Dem ganzen Altertum und Mittelalter war der „geschichtliche" Jesus der Evangelien nur ein Sinnbild: das Sprungbrett gleichsam zum dogmatischen Christus, dem Logos, dem Wort, der Weisheit oder der Ver-

nunft Gottes, wie sie sich dem Philosophen in der Gestalt der göttlichen Ideenwelt darstellt und in der geistigen Vereinigung, mit welcher man seit Plato und Plotin das sittliche und religiöse Heil erblickte. Für diejenigen, die mit dem dogmatischen Christus gebrochen haben, hat daher auch der geschichtliche keinerlei, zum mindesten keinerlei religiöses Interesse mehr, und die Frage nach der Geschichtlichkeit des evangelischen Jesus kann ihnen ebenso gleichgültig sein, wie die nach dem Werte seiner Ethik. Hat doch diese Ethik uns heute nichts mehr zu sagen: jedenfalls nichts, was wir nicht in unserem eigenen Schrifttum besser, reiner, unverfälschter und tiefer begründet finden könnten, wenn freilich auch die evangelische Ethik für viele noch immer die einzige Form sein mag, in welcher ihnen überhaupt ethische Gedanken in religiöser Beleuchtung näher treten.

6. DER JOHANNEISCHE JESUS

Matthäus, Markus und Lukas pflegen unter dem Namen der „Synoptiker" zusammengefaßt zu werden, weil sie bei allen zahlreichen Abweichungen im einzelnen im ganzen doch ein einigermaßen einheitliches Lebensbild des christlichen Heilandes zu liefern scheinen und die Möglichkeit gewähren, sie zu einem solchen „zusammenzuschauen". Wann diese Evangelien entstanden sind, darüber läßt sich freilich gar nichts Sicheres aussagen. Nach Harnack, Wellhausen, Maurenbrecher und anderen soll das älteste Evangelium, dasjenige des Markus, schon vor der Zerstörung Jerusalems, in den sechziger, ja, womöglich schon in den fünfziger Jahren des ersten Jahrhunderts verfaßt worden sein. Das ist jedoch aus vielfachen hier nicht näher zu entwickelnden Gründen so unwahrscheinlich, daß diese Ansicht selbst in theologischen Kreisen nur eine sehr geringe Zustimmung gefunden hat. Paulus kennt die Evangelien noch nicht. Wohl aber kennt das Markusevangelium ihn. Seine Briefe, die Römer- und Korintherbriefe, ja, sogar der Galaterbrief haben dem Verfasser dieses Evangeliums vorgelegen, wie besonders die Ge-

schichte des Petrusbekenntnisses zeigt.[1] Da aber diese Briefe aller Wahrscheinlichkeit nach erst dem zweiten Jahrhundert angehören und in ihrer in Frage kommenden Gestalt kaum erst vor dessen Mitte verfaßt sind, so kann auch das Markusevangelium schwerlich viel früher entstanden sein, mögen immerhin gewisse Grundschriften der Evangelien bereits vorher vorhanden gewesen und einzelne ihrer Geschichten in christlichen Kreisen umgegangen sein, die alsdann der Verfasser des heutigen Markusevangeliums zu einem Ganzen zusammengearbeitet hat. Er bediente sich dazu, wie gesagt, eines Himmelsglobus, entsprechend dem Umstande, daß man nach einem solchen damals allgemein die Geschichte der Götter zu erzählen pflegte. Aber er hat die Spuren dieser Arbeitsweise so gut zu verstecken gewußt, daß sie erst heute wieder klar erkannt ist,[2] wie denn auch die Kirche wohlweislich alles getan haben wird, um den astralmythologischen Untergrund ihrer Heilandsgeschichte auszumerzen. Ist doch der Gegensatz zwischen ihr und dem späteren Gnostizismus letzten Endes im Grunde nur ein solcher zwischen dem geschichtlichen und dem astralen Christus. In diesem Kampfe der beiden um die Herrschaft aber hat der geschichtliche den Sieg davon getragen, weil er die volkstümlichere Gestalt war und der Kirche die bessere Möglichkeit darbot, ihre Herrschaft im Bewußtsein der Massen zu verankern.

Mit der Annahme, daß Gott in Jesus leibhaftig auf der Erde, als Mensch unter Menschen erschienen, den Tod, wie sie, erlitten und dadurch seine Liebe zu den Menschen bewahrheitet habe, hatte die Überzeugung des liebenden Gottes im Gegensatze zum gerechten Gott seine sicherste Beglaubigung erhalten. Wie der Jude für seinen „gerechten" Gott auf sein Altes Testament und die Bundesschließung auf dem Sinai, so konnten die Christen jetzt für ihren „lieben" Gott auf ihr Neues Testament und das dort erzählte Leben Jesu verweisen. Und je weniger Frist zwischen dem Auftreten Jesu und der Abfassungszeit der Evangelien verstrichen sein sollte, desto

[1] S. mein Markusevangelium 178ff. [2] S. mein Markusevangelium und Der Sternhimmel.

glaubwürdiger, sicherer und wahrer mußte die frohe Botschaft vom Sühnetode Christi erscheinen. Geschichtliche Nachforschungen hierüber anzustellen, lag, wie gesagt, den ersten Christen, ja, den Menschen jener Zeit überhaupt gänzlich fern. Die Evangelisten selbst mögen an die Wahrheit ihrer Geschichtserzählung geglaubt haben, da sie, wie ich in meinem Markusevangelium gezeigt habe, die Lebenszeit Christi mit allem übrigen aus dem Weissagungsbeweise des Alten Testaments glaubten, herauslesen zu können.[1] Nur den Ansprüchen einer höheren Geistigkeit, die sich bei der bloß geschichtlichen Begründung der neuen Religion nicht zu beruhigen vermochte, den durch den Intellektualismus der griechischen Philosophie hindurchgegangenen Gebildeten der größeren Städte, wie Alexandria oder Ephesus, konnte der synoptische Jesus nicht genügen. Ihnen erschien diese Begründung nicht philosophisch, überhaupt die ganze Gestalt und Umgebung des synoptischen Jesus nicht vornehm und ideal genug, wie sie sich sonst die Götter vorzustellen pflegten. So entstand unter dem Einflusse der alexandrinischen Religionsphilosophie eines Philo, vielleicht zu Ephesus, das vierte Evangelium mit dem ausdrücklichen Zweck, eine rein gedankliche, philosophische oder spekulative Begründung der göttlichen Liebe in Christus für anspruchsvollere Gemüter zu liefern.

Das Johannesevangelium stellt eine Verschmelzung der Logoslehre der Alexandriner mit der „geschichtlichen" Auffassung der Synoptiker dar, um die Liebe Gottes dadurch zur höchsten Gewißheit zu erheben. Hierbei erscheint jedoch die „Geschichte" in einem solchen Maße verändert und zurechtgemacht, daß nur eine von beiden Darstellungen auf Wahrheit Anspruch erheben kann: entweder diejenige der Synoptiker oder diejenige des Johannes. Sein Jesus ist ein anderer, als wie er uns bei Matthäus, Markus und Lukas entgegentritt. Er denkt anders, handelt anders, spricht anders und befindet sich in einer ganz andersartigen Umgebung. Was soll man dazu sagen, daß Jesus und seine Jünger nach Johannes die so wichtige Handlung des Taufens vornehmen,[2] während

[1] Markusevangelium 31 ff. [2] 3, 22.

dieses nach synoptischer Darstellung nicht der Fall ist? Die Synoptiker haben sich alle Mühe gegeben, die göttliche Natur ihres Jesus hinter seiner menschlichen möglichst zurücktreten und ihn möglichst natürlich sich benehmen zu lassen, ohne dabei freilich auf den Gott in Jesus zu verzichten. Johannes kehrt gerade umgekehrt dessen göttliche Wesenheit und Erhabenheit hervor und schildert Jesus als einen Übermenschen, der sich gleichsam nur zufällig unter das gewöhnliche Menschenvolk verirrt hat. Und während jene ihn in der Art und Weise der volkstümlichen Spruchweisheit reden lassen, legt Johannes ihm endlose wunderliche Reden voll abgründiger Dunkelheiten nach der Art der Mysteriensprache in den Mund, die nur der Eingeweihte und mit der alexandrinischen Philosophie Vertraute imstande ist, zu verstehen. Jesus ist nach Johannes der „Sohn Gottes" im Sinne des philonischen Logos oder Wortes, der Weisheit oder Erkenntnis Gottes, und da auch Gott nichts anderes ist als der Logos, so erscheint er unmittelbar als die verkörperte Gottheit selbst. Gott ist die Erkenntnis Gottes in subjektivem wie in objektivem Sinne: er erkennt und was er erkennt, das ist er selbst als Erkennender. Er ist die Einerleiheit des Subjekts und des Objekts der Erkenntnis: die reine Vernunft, die sich selbst zum Gegenstande hat. In diesem Sinne heißt er die Wahrheit, denn Wahrheit ist ja eben dies Zusammenfallen von Denken und Sein oder von Subjekt und Objekt der Erkenntnis. Er heißt das Leben: denn alles Leben ist seinem Wesen nach Erkennen oder Denken, da Gottes Tätigkeit Denken und das Leben die Tätigkeit des göttlichen Wesens ist. Er heißt das Licht, sofern er durch und durch Erkenntnis ist, die alles durchdringt und alles erleuchtet. Er heißt der Geist im Aufgehobensein des Seins ins Denken. Und endlich heißt er auch die Liebe, denn die Einerleiheit des Subjekts und des Objekts der Erkenntnis, den Akt, in welchem Erkennen und Sein, Vorstellung und Gegenstand der Erkenntnis in eins zusammenfließen und beide trotz ihrer begrifflichen Verschiedenheit nicht mehr voneinander getrennt werden können, hatte Plato mit dem Ausdruck Eros oder Liebe bezeichnet, wobei also

nicht an irgendwelchen gefühlsmäßigen Zustand, sondern lediglich an die Einerleiheit der Urgegensätze von Denken und Sein zu denken ist.

Nun ist Christus die Erkenntnis, das Wort Gottes, sofern er dessen Wesen verkündigt und wir durch ihn und seine Erlösungstat Gottes inne werden. Die Erkenntnis Gottes im objektiven ist aber auch zugleich eine solche im subjektiven Sinne. Das Wort, das von Gott handelt, wie es uns durch Christus verkündigt wird, ist als solches zugleich das Wort, das Gott ist. Das von Christus verkündigte Wort sich aneignen und Christus lieben, heißt demnach soviel wie: sich Gott selbst zu eigen machen, durch Vermittlung Christi in der Vorstellung von Gott mit der Wirklichkeit Gottes vereinigt, in die Liebe Gottes aufgenommen werden und, in reines Licht getaucht, die Wahrheit von Angesicht zu Angesicht schauen mit anderen Worten vergeistigt und vergottet werden und so am göttlichen Leben teilnehmen. Die Gottesliebe, an sich ein rein spekulativer Begriff im angeführten Sinne und einerlei mit der Liebe zur Weisheit und Erkenntnis (Gnosis), wird dadurch, daß sie sich auf Christus richtet, zu gefühlsmäßiger Wärme und psychologischer Bedeutsamkeit emporgehoben. Und da die Liebe Christi seine Liebe zu seinen Brüdern ist, wird die Bruderliebe zugleich ein notwendiges Bestandstück der Christusliebe, die selbst wieder mit der Gottesliebe eins ist, und so gewinnt der Mensch die ewige Seligkeit durch Vermittelung der Christusliebe.[1]

Damit hat nun nach antiker Auffassung die Gottesliebe tatsächlich ihre letzte und tiefste Begründung erfahren: zunächst durch die sinnliche Offenbarung Gottes in Christus und sodann durch die Vergeistigung dieses Christus und seine Erhebung ins Gebiet des reinen, von aller sinnlichen Erfahrung freien Denkens. Was die gewöhnliche Gnosis nur wenigen Auserwählten in Aussicht stellen konnte, nämlich daß sie in rein geistiger Anschauung sich zu Gott erheben und diesen unmittelbar schauen dürften, das ermöglicht das Jo-

[1] S. meine Einführung in die Philosophie. Die Erkenntnis der Wirklichkeit als Selbsterkenntnis 197—200.

hannesevangelium einem jeden nur ein wenig spekulativ Begabten durch den Ersatz der übersinnlichen durch die sinnliche Anschauung Christi und deren alsbaldige Verwandlung in ein geistiges Schauen Gottes, den Genitiv im zweifachen Sinne als Genitivus objectivus und subjectivus genommen. Der jüdischen Offenbarung Gottes im Alten Testamente tritt erst hiermit die christliche im Evangelium als vollgültiger Ersatz zur Seite. Gott ist: die Liebe Gottes. Damit, daß wir ihn durch Christus als diese unmittelbar erkennen und Christus lieben, fällt jeder Zweifel an seiner Liebe und Barmherzigkeit fort, und wir brauchen nicht zu fürchten, daß wir von der Seligkeit ausgeschlossen seien, weil wir außerstande sind, seiner Gerechtigkeit in ausreichendem Maße Genüge zu leisten. In dieser Erkenntnis gipfelt die Entwicklung des ursprünglichen Christentums. Mit ihr hat sie ihren grundsätzlichen Abschluß gefunden. So und nur so allein versteht man, wie auch das Johannesevangelium trotz seiner ganz verschiedenartig gezeichneten Jesusgestalt Aufnahme in den Kanon, die Sammlung heiliger Schriften, finden und den Synoptikern unmittelbar nebengeordnet werden konnte: es war eben für die Begründung des neuen Glaubens unentbehrlich. Die Unbekümmertheit seines Verfassers und seiner Verehrer um die geschichtlichen Widersprüche zur synoptischen Jesusgestalt lassen deutlicher als irgend etwas anderes erkennen, daß es in diesem ganzen urchristlichen Schrifttum auf Geschichtlichkeit im heutigen Sinne überhaupt nicht abgesehen, daß diese nur ein Firnis und ein Mittel zur Veranschaulichung religiöser Gedanken war und daß es deshalb töricht ist, in den Evangelien nach geschichtlicher Wirklichkeit suchen zu wollen.[1]

7. DIE LETZTEN EINWÄNDE

Hiergegen erhebt sich nun aber noch einmal der ganze Chor der geschichtsgläubigen Christen und behauptet, daß, wenn

[1] Eine eingehende Darstellung des Johannesevangeliums enthält meine Entstehung des Christentums 333—384.

Christus keine geschichtliche Persönlichkeit war, seine Anhänger sich wohl schwerlich für ihn hingegeben, die härtesten Leiden und Opfer auf sich genommen haben und für ihn in den Tod gegangen sein würden. Aber taten sie dies wirklich um der geschichtlichen Persönlichkeit Jesu willen? Oder taten sie es nicht vielmehr im Glauben an das Erlösungswerk des Heilands, ohne weiter nach dessen geschichtlicher Tatsächlichkeit zu fragen? Auch Justin sagt, daß Leute „aus allen Völkern um des Namens Jesu willen bereit waren und sind, lieber alles zu leiden, als Jesus zu verleugnen".[1] „Um des Namens Jesu willen!" d. h. doch wohl, weil sie in seinem Namen selig zu werden hofften. Übrigens bemerkt der Geschichtsschreiber Seeck mit Recht: „Es war nicht Überzeugungstreue allein, was die christlichen Märtyrer in den Tod trieb, sondern auch die Furcht, durch Beteiligung am Opfer den Dämonen zu verfallen. Gegen die ewigen Höllenstrafen, die sie dann erwarteten, konnten alle zeitlichen Martern, die heidnische Beamte über sie verhängten, nicht in Betracht kommen."[2] Und opfert man sich denn nur um eines anderen Menschen willen? Pflegen nicht vielmehr die höchsten Leistungen gerade im Interesse einer unpersönlichen Idee vollzogen zu werden? Die Ideen des Vaterlandes, der Freiheit, der Ehre, des Ruhmes usw. — sie haben die Menschen von jeher zu den erstaunlichsten Taten angespornt. Als was für plumpe Materialisten offenbaren sich nicht unsere Theologen, die da behaupten, daß nur etwas Handgreifliches, wie eine andere menschliche Persönlichkeit, zum Beweggrunde hervorragender Leistungen werden könne! Der Mensch Jesus rein als solcher würde schwerlich irgend jemanden zum Märtyrer gemacht haben. Bruno Bauer hat ja nur zu recht: „Der evangelische Christus als eine wirkliche geschichtliche Erscheinung gedacht, wäre eine Erscheinung, vor welcher der Menschheit grauen müßte, eine Gestalt, die nur Schrecken und Entsetzen einflößen könnte".[3]

Schließlich ist es auch nicht sein geschichtlicher Jesus ge-

[1] Contra Tryph. C. XXI 2. [2] Seeck a. a. O. 317. [3] Kritik d. org. Geschichte der Synoptiker, 1841, III 14.

wesen, was den Sieg des Christentums über die anderen Religionen entschieden hat. Man hat dies im Kampfe um die Christusmythe oft behauptet, aber es ist töricht. Die Ausbreitung einer Religion auf die Vorzüglichkeit und sittliche Überlegenheit ihres Gründers zurückzuführen heißt, wie Robertson sagt, vorwissenschaftlichen Begriffen von Verursachung anhängen, nicht anders, als wenn man der geozentrischen Weltanschauung huldigte.[1] Was das Christentum allen seinen religiösen Mitbewerbern überlegen machte, das ‚waren wie gesagt, seine neue Metaphysik und die Verheißungen, die es seinen Anhängern in Aussicht stellte; nicht zuletzt aber war es seine eigenartige Organisation, durch welche es die Menschen anzog und dauernd an sich zu fesseln wußte. Der evangelische Jesus aber hatte hiermit höchstens nur so viel zu tun, daß seine angebliche Geschichtlichkeit dem christlichen Glauben einen festeren Halt zu bieten schien, als derjenige anderer übernatürliche Offenbarungen von Göttern. Das Christentum brachte einer versklavten Welt den Gedanken der freien Demokratie; es gab den innerlich entleerten und in Müßiggang und Gleichgültigkeit verkümmerten Seelen einen wertvollen Inhalt, einen tieferen Sinn, ein neues Ziel des Lebens; es weckte die in den Menschen schlummernden Kräfte, die nach Betätigung hungerten, zur Mitarbeit an der Vervollkommnung des Daseins auf, wies ihnen eine Aufgabe zu, stellte jeden an den für ihn geeigneten Platz und machte damit der Unbefriedigtheit eines planlosen Dahinvegetierens in der Welt ein Ende. Jetzt fühlte jeder sich selbst als ein bedeutsames Glied im Gesamtorganismus der christlichen Gemeinde. Diese Gemeinde nahm sich seiner an, unterstützte ihn in der Not, bemühte sich um ihn mit praktischer sozialer Hilfstätigkeit durch nähere Ausbildung des bestehenden Genossenschaftswesens, wie Armenversorgung, Krankenpflege, Altersunterstützung und Begräbniswesen. Selbst Frauen, Kinder und Sklaven fanden hier ein fruchtbares Feld der Betätigung, lernten sich als Menschen fühlen, und die Schwachen, Elenden und Siechen sahen sich in einen Dunstkreis von

[1] The Jesus Problem 155.

Wohltätigkeit und Liebe versetzt, der ihnen ihr Schicksal minder schwer erscheinen ließ und einen Strahl der Freude in manches verdüsterte Gemüt hineinwarf.

Dazu kam vor allem die Verbindung der verschiedenen Gemeinden untereinander, die weite Verzweigung der christlichen Genossenschaften, die sich gegenseitig unterstützten und es ihren Mitgliedern ermöglichten, auch beim Wechsel ihres Wohnsitzes sich alsbald bei den neuen „Brüdern" und „Schwestern" heimisch zu fühlen. Bildeten sie doch alle gleichsam eine einzige große Familie. Ein gemeinsames Schriftum von Evangelien und Briefen, die von Hand zu Hand gingen und in den Versammlungen vorgelesen wurden, hielt den Glauben aufrecht und sorgte für die Einheitlichkeit der religiösen Denk- und Gesinnungsweise. Und die Art, wie man es, wenigstens in den ersten Jahrhunderten, verstand, sich den jeweiligen politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen anzupassen und Zusammenstöße mit der heidnischen Welt zu vermeiden, erhöhte das Gefühl der Sicherheit und Geborgenheit und verlieh den christlichen Gemeinden eine wachsende Bedeutung. Mochten hier und da immerhin Unterdrückungen vorkommen, mochte der heidnische Pöbel sich gelegentlich durch die spröde Abgeschlossenheit der Christen herausgefordert fühlen und sich zu Ausschreitungen gegen sie veranlaßt finden: von Christenverfolgungen im eigentlichen Sinne kann doch während der ersten Jahrhunderte noch kaum gesprochen werden; sie sind nachträglich von den Christen zur Verherrlichung ihres eigenen Glaubensmutes erfunden oder doch jedenfalls gewaltig übertrieben worden und mußten so ebenfalls dazu dienen, den Eifer der Frommen anzuspornen, die Bewunderung der Heiden zu erwecken und der Sekte dadurch neue Anhänger zuzuführen. Mit anderen Worten: das Christentum wirkte durch seine planvolle Zusammenfassung aller Kräfte zu demselben Ziele, es wirkte durch seine geschickte Werbearbeit, durch seine Sendboten und die staatsmännische und organisatorische Kunst seiner Bischöfe und ihrer Angestellten, durch Mittel, wie keine der heidnischen Religionen sie bis dahin verwendet hatte. „Die

heidnischen Kulte", sagt Birt, „gleichen den Wildpflanzen, die sorglos üppig in der ungepflegten Natur aufsprießen, blühen und welken. Das Christentum dagegen wurde planvoll gesät; es glich dem Feldbau, der die Früchte mit Fleiß zu vertausendfachen strebt; die Bischöfe waren die Feldbesteller, und dem Wildwuchs wurde so unfehlbar Schritt für Schritt mehr und mehr Boden abgewonnen."[1]

So bleibt als letzter Einwand gegen die „Christusmythe" nur der Hinweis auf die „gewaltige Persönlichkeit" und den „unauslöschlichen Eindruck" übrig, den Jesus auf seine Umgebung ausgeübt haben soll, sowie die daran sich anschließende Behauptung, daß eine so ungeheure geistige Bewegung, wie das Christentum, sich nur aus der Wirksamkeit einer solchen Persönlichkeit erklären lasse. Aber wo ist dieser gewaltige Eindruck? Das urchristliche Schrifttum, es braucht das ja nicht noch einmal wiederholt zu werden, läßt von einem solchen nirgends auch nur das geringste erkennen. Selbst die paulinischen Briefe, die unter dem unmittelbaren Einfluß der „gewaltigen Persönlichkeit" Jesu zustande gekommen sein sollen, schweigen sich über Jesus als geschichtliches Individuum aus und kennen nur einen dogmatischen Christus. Eine genauere Untersuchung des ältesten Evangeliums, wie ich diese in meinem „Markusevangelium" angestellt habe, zeigt, daß nichts, schlechterdings nichts, nicht eine Zeile, nicht ein Wort in diesem Evangelium auf Geschichtlichkeit Anspruch erheben kann, daß alles in ihm aus dem Weissagungsbeweise des Alten Testaments und dem Sternhimmel zusammengesponnen ist. Von Markus sollen aber alle übrigen Evangelisten abgeschrieben haben. Wo bleibt da die Geschichtlichkeit ihrer Darstellung? „Wenn der Purpur fällt, muß auch der Herzog nach!" Wenn alle aber auch alle Einzelheiten der evangelischen Darstellung, unter den Händen der Kritik sich in mythische Nebel auflösen und als reine Dichtungen erweisen, so besteht keinerlei „methodisches" Recht mehr, nach Beseitigung dieses Was und Wie

[1] Birt: Charakterbilder Spätroms u. d. Entstehung d. modernen Europa, 2. Aufl., 1920, 162.

eines geschichtlichen Jesus noch das bloße abstrakte Daß eines solchen festzuhalten. Man nenne doch nur eine einzige evangelische Erzählung, deren Tatsächlichkeit man mit vollem Grunde und gutem Gewissen als geschichtlich ansprechen könnte! Es gibt, wie gesagt, gar keine solche. Solange aber eine solche nicht aufgezeigt ist, ist es nichts als theologische Voreingenommenheit, trotzdem an der Geschichtlichkeit Jesu festzuhalten. „Das hieße die Grundlagen der Geschichte umstürzen, sagt man, wenn man nicht an die Existenz Christi und an die Wahrheit der Erzählungen seiner Apostel und der heiligen Schriftsteller glauben wollte. Ciceros Bruder sagte auch: Es hieße alle Grundlagen der Geschichte umstürzen, wenn man die Wahrheit der delphischen Orakel leugnen wollte. Ich frage die Christen, ob sie die Grundlagen der Geschichte umzustürzen glauben, wenn sie die angeblichen Orakel angreifen, und ob der römische Redner auch geglaubt hätte, die Grundlagen der Geschichte umzustürzen, wenn er die Wahrheit ihrer Weissagungen geleugnet hätte, vorausgesetzt, er hätte sie gekannt. Jeder verteidigt seine Einbildung und nicht die Geschichte."[1]

Wenn Jesus wirklich eine so „gewaltige Persönlichkeit" war, warum wissen wir von ihm nur Erdichtetes? Und wenn wir von ihm nur Erdichtetes überliefert bekommen haben, welches Recht haben wir, ihn für etwas anderes anzusehen, als die mythischen Persönlichkeiten eines Josua, Attis, Adonis, Osiris oder Balder? Weil ohne seine Geschichtlichkeit die Entstehung und Entwicklung des Christentums nicht verständlich wäre? Aber wird sie etwa verständlicher durch die Annahme eines Jesus, der gekreuzigt und auferstanden sein soll, oder an dessen Auferstehung seine Anhänger doch wenigstens geglaubt haben sollen, obwohl sie ihn bei seinen Lebzeiten nicht als Messias erkannt hatten, er ihnen nichts von seinem Messiastume verraten haben soll und weder sein persönliches Verhalten noch seine Wunder noch seine Auferstehung dieses nach jüdischer Vorstellung hätten beglaubigen

[1] Dupuis: Ursprung der Gottesverehrung, deutsch von Streißler 1919, 228.

können? Die Theologen werfen den Vertretern der Christusmythe „Vergiftung alles individuell Großen und Einzigartigen in der Menschheitsgeschichte" vor (Jülicher). Wir bitten um Beweise, um auch nur einen einzigen annehmbaren Beweis, aber nicht um entrüstete Gefühlsausbrüche und Redensarten. Wie sagt doch der Kirchengeschichtsschreiber Hausrath? „Der Weltprozeß hängt niemals an einer Person. Zustände entwickeln sich aus Zuständen, nicht aus der Tätigkeit eines einzelnen Individuums." „Es geht mit der Ausbreitung solcher Weltideen mehr unpersönlich zu. Die größten Entdeckungen und Erfindungen sind namenlos. Wer hat den ersten Webstuhl zusammengesetzt, den ersten Kamin gebaut? Wie heißt der Mann, der die Buchstabenschrift erfunden? Niemand weiß es. So feiert auch die christliche Kirche ein Fest ‚Allerheiligen' für die namenlosen Seelen derer, denen sie alles dankt, und deren Taten dennoch vergessen und verschollen sind."[1]

Wer behauptet, daß die Entstehung der christlichen Religion das Werk eines Einzigen, Einzigartigen, nämlich Christi sei und so erst dessen Größe offenbar werde, der möge uns doch einmal sagen, wer die babylonische, die ägyptische Religion oder den Mithraismus begründet hat, die doch zu ihrer Zeit die allerhöchste Bedeutung für die Kultur der Menschheit und deren religiöses Leben gehabt haben. Vom Gnostizismus bemerkt W. Köhler, daß er keinen Stifter gehabt habe. Ob Zarathustra und Buddha geschichtliche Persönlichkeiten sind, ist zum mindesten zweifelhaft; hervorragende Gelehrte, wie Kern, Senart, Louis de la Vallée, Poussin, Speyer, van den Berg van Eysinga, haben es bestritten.[2] Daß Moses keine solche ist, darf als sicher gelten. Ja, von der Aufklärung erklärt sogar Wernle, einer der entschiedensten Leben-Jesu-Theologen, daß sie „nicht das Werk eines einzigartigen religiösen Genius, begünstigt freilich von den Zeitverhältnissen und politischen Konstellationen und dennoch nur aus dem ganz persönlichen Erleben des Einzigen, verständlich" sei. „Sie trägt mit Recht

[1] Hausrath: Jesus I 221, 228. [2] S. auch Robertson: Pagan Christs, 2. Aufl., 1911, 327ff.

ihren Namen nach keinem Führer, sie ist das Werk ganzer Generationen, die, von demselben Zeitgeist erfaßt, in derselben Richtung, wenigstens was die Negation betrifft, zu denken und empfinden getrieben werden."[1] Und wie heißt es doch bei Keyserling in seinem „Reisetagebuch eines Philosophen," dem Modebuche unserer Tage? Hier wird geleugnet, daß von der Bedeutung einer Idee auf deren Urheber zurückgeschlossen werden könne. „Es ist bekannt, wie selten menschliche Größe mit geistiger zusammenfällt: ein schwächliches Männchen nicht allein, ein höchst bedenkliches mag gleichwohl weltbewegende Ideen gebären. Eben dieses Verhältnis hat bis zu einem gewissen Grade auch bei den Stiftern der meisten Religionen zu Recht bestanden. Mag die Legende noch so sehr von ihrer allbezwingenden Persönlichkeit berichten — sicher ist, daß sie bei ihren Lebzeiten meist nur auf ein minderwertiges Publikum einwirken konnten; was mit leidlicher Sicherheit beweist, daß sie starke Persönlichkeiten im gewöhnlichen Sinne nicht waren, denn solche erzwingen sich Anerkennung. So wenig besteht ein notwendiges Verhältnis zwischen der Entelechie (Wirkungskraft) einer Idee und derjenigen dessen, der sie gebar, daß von manchen Religionsstiftern nicht gewiß erscheint, ob sie überhaupt existiert haben. Wohl hat sich der spätere Mythus überall um eine historische Person herum verdichtet; aber ob diese wirkliche Urheberin der weltbewegenden Ideen war, bleibt zweifelhaft. Das ursprüngliche Leben Jesu bezeichnet hinsichtlich des Christentums, das seither die Welt erobert hat, nur ein Element; sein Name ist zum Symbol und zum Brennpunkt all der vielfältigen Tendenzen geworden, die in namenloser Tiefe die Geschichte des Westens bestimmten; daher seine ungeheure historische Bedeutung, die in gar keinem Verhältnis steht zu dem geringen Grade, in dem seine Ideen bis heute verwirklicht worden sind. Und so geht es überall. Es kann einer zu einem der Größten im Sinne der Geschichte werden, ohne überhaupt gelebt zu haben; ohne das gelehrt zu haben, was seine historische Bedeutung bedingt; ohne überhaupt etwas

[1] Lessing u. d. Christentum, 1912, 9f.

gelehrt zu haben; ohne bedeutend gewesen zu sein und so fort."[1]

Unter all den vielen kläglichen Einwänden gegen die Christusmythe ist der von der „gewaltigen Persönlichkeit" Jesu wohl der kläglichste. Die Heilandsgestalt der christlichen Religion ist rein erdichtet, genau wie diejenige aller übrigen verwandten Religionen auch. Sie ist ein Erzeugnis des religiösen Bewußtseins, nicht eine Tatsache der geschichtlichen Erfahrung. Und wenn das Christentum zur Beglaubigung dieser Gestalt sich auf die geschichtliche Wirklichkeit beruft, so gehört auch diese Berufung nur dem religiösen, aber nicht dem geschichtlichen Bewußtsein an.

8. DAS WESEN DES CHRISTENTUMS UND DIE RELIGIÖSE FRAGE DER GEGENWART

Das Christentum ist die Religion der in Christus geoffenbarten Liebe Gottes, wie diese durch Jesus und dessen vermeintlich geschichtliches Dasein begründet und beglaubigt sein soll. In dieser unmittelbaren Verschmelzung, diesem unauflöslichen Ineinander der metaphysischen oder dogmatischen Erlösungsidee mit der Vorstellung einer geschichtlichen Persönlichkeit beruht das Wesen des Christentums, das die Theologen vom Schlage Harnacks grundsätzlich zu verschleiern und ins Moderne und Seichte umzudeuten bemüht gewesen sind. Dadurch unterscheidet es sich grundsätzlich von anderen ähnlichen Erlösungsreligionen. Man kann demnach den einen dieser beiden Bestandteile nicht fallen lassen, ohne den anderen zugleich mit daran zu geben und damit aufzuhören, Christ zu sein. Die sog. liberalen Theologen, die den metaphysischen Bestandteil der Idee des Christentums streichen, um nur den geschichtlichen übrigzubehalten, nennen sich mit Unrecht Christen. Genau mit demselben Unrecht tun dies aber auch die, die, zweifelhaft geworden über die Existenz eines geschichtlichen Jesus, sich höchstens noch an den dogmatischen Christus halten, diesen für ein bloßes

[1] a. a. O. 1920, I 164ff.

Sinnbild religiöser Erlebnisse und Überzeugungen betrachten und sich dabei ruhig ihres Christentums getrösten. Wer die Geschichtlichkeit Jesu leugnet, hat damit ehrlicherweise aufgehört, Christ zu sein; und mag er im übrigen die Persönlichkeit Christi sich zurechtlegen, wie er will: den Boden des Christentums hat er ein für alle Mal verlassen. Die Frage: Können wir noch Christen sein? kann von demjenigen, der die Verhältnisse durchschaut und sich vom Aberglauben an den geschichtlichem Jesus freigemacht hat, nur mit einem entschiedenen Nein beantwortet werden. Der Christ, der wahre Christ, muß glauben, daß Gott wirklich vor neunzehnhundert Jahren in Gestalt seines Sohnes auf die Erde herabgekommen ist, sich für die Sünden der Menschen ans Kreuz hat schlagen lassen, gestorben, auferstanden und gen Himmel gefahren ist, um die Menschen nach ihrem Tode zu sich nachzuziehen oder sie in die Hölle zu verdammen. Kann er dies nicht, so mag er der beste aller Menschen, der hervorragendste Kopf, das größte Kirchenlicht sein: Christ im Sinne der ursprünglichen Bedeutung dieses Wortes ist er jedenfalls nicht; und keine noch so große Frömmigkeit, kein Beichtvater, kein Engel im Himmel, ja, kein Gott kann ihn von dem Vorwurf freisprechen, daß er sich sein Christentum bloß willkürlich selbst in heutigem Sinne zurechtgelegt hat.

Wir andern, die wir keinen Glauben an den geschichtlichen Christus mehr aufzubringen vermögen, sehen uns dadurch vor die Zwangsentscheidung gestellt, entweder auf alle Religion überhaupt zu verzichten oder unser religiöses Bedürfnis, wenn wir ein solches besitzen, auf anderem Wege als dem christlichen zu befriedigen. Zur alten Religion und Kirche zurück ist uns der Weg ein für alle Mal verschlossen. Sie sind uns zu anfechtbar schon in ihren Voraussetzungen, zu unwahrhaftig in ihren Anfängen und zu unmöglich in ihren Zumutungen an unsere Gutgläubigkeit, als daß wir noch irgendwelche Gemeinschaft mit ihnen haben könnten. Ihre Kreuzesmystik, ihre Lehre von Jesus als Erlösergott, von seiner Auferstehung, vom jüngsten Gericht, vom Himmel und der Hölle usw. wirken auf uns nicht anders, wie die Behauptungen der Spiritisten

von einer übersinnlichen Geisterwelt und deren spukhaftem Hereinspielen in das diesseitige Geschehen. Ihre Ethik, die sie uns als eine solche Jesu anpreisen, mit ihrer egoistischen Begründung der sittlichen Forderungen durch die alleinige Aussicht auf Lohn und Strafe, mit ihrer Voraussetzung des nahen Weltendes, auf welches sie in allen ihren Forderungen abgestimmt ist, und ihrem rein individualistischen Charkter hat für uns höchstens nur noch ein kulturgeschichtliches Interesse. Ihr Geschichtsglaube erscheint uns kindlich und abgestanden. Keine einzige Schrift des Neuen Testaments, vielleicht mit Ausnahme der Offenbarung des Johannes, ist vor dem 2. Jahrhundert geschrieben worden. Das ganze Neue Testament, soweit es sich als Geschichtswerk gibt, stellt insofern eine einzige große Fälschung dar[1] und erscheint uns

[1] Es mag dahingestellt bleiben, ob diese Fälschung den Verfassern des Neuen Testaments als eine solche auch bewußt war. Mit Recht sagt Hausrath: „Der Asiate hat von einer Pflicht der Wahrhaftigkeit überhaupt keinen Begriff. Was nicht zur Ehre der Kirche diente, dem Dogma widersprach, die Gemüter beirrte, wurde getrost verschwiegen, verleugnet oder anders gedeutet; denn neben dem praktischen Zwecke, der eigenen Gemeinschaft zum Siege zu verhelfen oder in ihrer Mitte alle Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen, kam das theoretische Bedürfnis nach historischer Wahrheit oder exegetischer Richtigkeit gar nicht in Frage. Man sah Dinge so, wie man sie brauchte, und war darum kritiklos gegen die eigene Geschichte und ungerecht gegen die fremde. Bei dieser freien Art, mit der historischen Wahrheit zu schalten, konnte es kommen, daß der Gemeinde ihre eigene Vergangenheit vollkommen mythisch wurde, ja, daß selbsterlebte Vorgänge den Berichterstattern unter den Händen sich wandeln konnten“ (Kl. Schriften 127). „Man erlebte eben, was man glauben und erleben wollte. Daß ein so phantastisches Geschlecht, dem die eigene Gegenwart mythisch wird, für das, was es über die Vergangenheit seiner Kirche aussagt, nicht nur geringen, sondern ohne Bürgen gar keinen Glauben verdient, liegt auf der Hand. Diese religiösen Schulen und ihre Repräsentanten bewegen sich durchaus in dem Medium der pia fraus, so daß Gedanken, Träume, Worte, Schriften, Namen, kurz, alles apokryph wird. Ein Irrtum ist es darum, der aus Unkenntnis des einschlägigen Materials herrührt, wenn man der historischen Theologie vorwirft, daß sie mit allzu scharfem Besen fege. Wie die Akten liegen, ist hier das allein richtige Grundgesetz das des Cartesius: de omnibus dubitandum“ (a. a. O. 135 f). Die Anwendung des hier von einem Theologen Vorgebrachte auf das

mit seinen für uns unmöglich gewordenen Vorstellungen und Forderungen als das infolge von Erziehung und Gedankenlosigkeit am meisten überschätzte aller Bücher auf dem Erdenrunde.

Damit hat die Bibel aufgehört, für uns noch eine maßgebende Bedeutung in religiöser Hinsicht zu besitzen; und alle noch so gut gemeinten Bemühungen der sog. historischen Theologie, ihren Inhalt mit dem modernen Bewußtsein auszugleichen und ihn uns doch in irgendeiner Form religiös schmackhaft zu machen, vermögen hieran nichts zu ändern. Sie ist in sich selbst viel zu uneins, diese Theologie um einen einheitlichen religiösen Glauben begründen zu können. „Worüber, außer im Verneinen," fragt selbst einer ihrer vorzüglichsten Vertreter, „ist denn die historische Theologie einig? Selbst wenn ihre Vertreter es im Ergebnis einmal sind, dann gewiß nicht in der Berechnungsweise: was diesem entscheidend dünkt, nennt der andere unerheblich oder falsch verstanden! Jedes Datum eines Briefes, jede Adresse, der Zweck, die Veranlassung, die Disposition, die Integrität usw. steht unter Debatte; wer nur von weitem uns zuhört, kann in der Tat alle irgend möglichen Töne hören; imposant wirkt diese Fülle wahrlich nicht. Und es bleibt ein Gefühl, als ob in unserer Wissenschaft sich alles gleich gut begründen ließe, d. h. alles in der Luft schwebt." (Jülicher).

Albert Schweitzer hat in seiner „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung" (2. Aufl. 1913) den vollkommenen Bankerott aller Bemühungen aufgezeigt, die Geschichtlichkeit Jesu zu beweisen. Werner Elert hat in seinem Werk: „Der Kampf um das Christentum" (1921) das gleiche auch für den dogmatischen Christus nachgewiesen. Nach Tröltsch müssen wir nur deshalb noch Christen sein, weil uns eine andere bessere Religion einstweilen nicht zur Verfügung steht. Aber eine solche Religion „aus Mangel an einer besseren", eine Religion, deren sämtliche Voraussetzungen unterhöhlt und

Jesusproblem als Ganzes ergibt sich wohl von selbst. Vgl. hierzu auch das von Raschke über den veränderten Wirklichkeitsbegriff des Altertums Bemerkte.

deren ganze Lehre hinfällig geworden ist, die im Widerspruche steht zu unserem ganzen gesellschaftlichen, staatlichen und kulturellen Leben, gilt uns als erledigt und kann für unser religiöses Bedürfnis nicht mehr in Frage kommen. —

Und so wären wir in religiöser Hinsicht vollkommen entwurzelt, so gäbe es keine Möglichkeit mehr, der Religion noch irgendwelche positive Bedeutung abzugewinnen? Aber das wäre dann wirklich der „Untergang des Abendlandes". Denn daß die europäische Menschheit ohne alle Religion sollte auskommen und ihre moralischen Verpflichtungen rein auf dem Boden der Gesellschaftslehre, durch die Erwägungen der Nützlichkeit zureichend sollte begründen können, das kann nur glauben, wer die Fadenscheinigkeit einer solchen Begründung nicht durchschaut, wer das tiefste Wesen des Menschen ganz und gar verkennt und keine Ahnung hat von den letzten und bedeutsamsten Triebkräften der Kulturentwicklung. Auf Religion verzichten hieße für die meisten Menschen: auf alle sittlichen Verpflichtung überhaupt verzichten, hieße: sie vollkommen ihrer subjektiven Willkür ausliefern, hieße: die Kultur der unabwendbaren Vernichtung preisgeben. Denn es gibt keine Kultur ohne Sittlichkeit, und es gibt keine echte Sittlichkeit, wenn nicht auf religiöser Grundlage.

Hiernach sind es, da die Kirchen an ihr Christentum gebunden sind, höchstens nur noch die freireligiösen Gemeinden, auf die sich alle Hoffnung für eine Erneuerung und Weiterbildung des religiösen Lebens richten kann. Wie sie heute zumeist noch beschaffen sind, überwiegt in ihnen freilich der Geist der Verneinung, der Ablehnung aller metaphysischen Vorstellungen, ohne die von Religion doch nun einmal nicht die Rede sein kann. Ihre Mitglieder sind noch zu sehr vom Haß gegen alles kirchliche Wesen erfüllt, als daß sie nicht fürchteten, durch Festlegung auf eine bestimmte religiöse Weltanschauung nur von neuem dem Kirchentum anheimzufallen. Sie sind selbst in gedanklicher Beziehung noch zu unfrei, nur nach der entgegengesetzten Seite, wie die Vertreter des geschichtlichen Christentums. Und doch kann, wie die

Dinge nun einmal liegen, nur von ihnen die so dringend geforderte religiöse Erneuerung ausgehen, da nur sie so viel Unbefangenheit besitzen, um jede Art von Vereinbarung mit dem unmöglich gewordenen Christentume abzuweisen und nach religiösem Neuland auf die Suche gehen. Gelingt es nicht, die hier schlummernden religiösen Kräfte zu entbinden, so ist das Schicksal der Religion und damit auch zugleich der europäischen Kultur besiegelt. Was wir brauchen, ist nicht die Rückkehr zur alten, sondern eine neue Religion, eine Religion, die unserem Geist und Sinn gemäß ist und darum auch unabhängig ist von allen geschichtlichen Erwägungen, wie sie schon morgen durch den Fortschritt der Wissenschaft über den Haufen geworfen werden können, eine Vernunftreligion, die in den Forderungen unseres eigenen vernünftigen Wesens wurzelt, die der Wissenschaft nicht widerspricht, wie die alte, und uns Unglaubliches zu glauben zumutet, sondern selbst die Voraussetzung der Wissenschaft bildet und dadurch, daß sie durch diese fortdauernd bestätigt und begründet wird, auch unser Gefühl vertieft und unser Wollen zu seinen höchsten Leistungen entfesselt. Eine solche Religion aber kann sich nicht auf irgendwelche äußeren Tatsachen und sog. Offenbarungen einer jenseitigen Welt stützen, sondern nur auf die Beschaffenheit unseres unmittelbaren tiefsten Selbst: sie muß also „Gott" unmittelbar im eigenen Innern, in unserer Vernunft und unserem Wollen, finden.

Die Theologie ist grundsätzlich außerstande, die Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu zu beantworten. Sie kann und darf diese einfach nicht leugnen, ohne damit sich selbst aufzugeben. Sie ist die praktische Wissenschaft von Gott, Christus und der Kirche, dazu da, deren Wahrheit, Wirklichkeit und unerläßliche Bedeutung für das Leben durch die Vernunft zu rechtfertigen und zu begründen. Sie fragt, wenn der Ursprung des Christentums in Frage steht, nicht: wie ist es hierbei wirklich zugegangen? sondern: was muß sich ereignet haben, wenn das Christentum zu Recht bestehen und die Kirche ihre autoritative Stellung behalten soll? Sie setzt also die Notwendigkeit ihrer Existenz voraus. Nur die Geschichtswissenschaft ist hier

allein zuständig. Was aber diese bisher zur Sache vorgebracht hat, soweit sie die ganze heikle Frage überhaupt berührt, ist mehr als kläglich und zeigt nur, daß ihre Vertreter entweder gute Christen waren oder doch als solche erscheinen wollten, daß sie jedenfalls ganz und gar im Banne der Theologie befangen waren, genau wie ihre Vorgänger, die mittelalterlichen Chronisten, und dabei den Wald vor Bäumen nicht sahen. Die Befreiung der Religion vom Geschichtsglauben ist ihre Befreiung vom Buchstaben und der Theologie, die Zuendeführung des Protestantismus. Dieser aber ist die Zukunft gewiß, so sehr sich auch unsere auf religiösem Gebiete so gedankenträge, entnervte und verkommene Gegenwart um des Christennamens willen an den vermeintlich geschichtlichen Jesus klammern möge.

NAMENVERZEICHNIS

Agricola 152.
Akiba 143.
Albinus 140.
Alexander 16, 23, 37, 58.
Alexander Jannäus 142.
Ammianus Marcellinus 156.
Ananus 140.
Antigonus 175.
Apollonius 70.
Arnold 152.
Aubé 85.
Augustus 13.

Bar Kochba 86.
Baudissin 60.
Bauer, Bruno 85, 105, 147, 152, 219, 233.
Baur 47, 93.
Bebel 129.
Berenike 82.
van den Bergh van Eysinga, G. 3, 15, 41, 71, 105, 107, 111, 112, 152, 163, 164, 224, 234.
van den Bergh von Eysinga, N. W. Ph. E. 234.
Bertram 5, 6.
Birt 222.
Böhtlingk 234.
Boll 41.
Bousset 47, 67, 135.
Brandt 29.
Brückner, M. 60, 123, 124, 134, 190.
Brückner, W. 92, 93, 94.
Bruins 130.
Bultmann 6, 180.
Burckhardt 162.
Burkitt 50, 142.
Burnouf, E. 235.
Buttmann 38.

Cheyne 50, 69, 74.
Claudius 82, 83, 143, 144.
Clemens von Rom 164.
Clemens Alexandrinus 126.
Cumont 19.
Cyrus 19, 65.

Dalman 66.
Dante 154.
Daumer 58.
Deißmann 112.
Deutsch 33.
Dibelius, M. 6, 180.
Dieterich, A. 48.
Diodor 66.
Dio Cassius 150.
Domitian 150, 162.
Drews, A. 74, 135, 162, 233.
Drusilla 82, 101.
Dupuis 41, 223, 234.

Eichhorn 132.
Eisenmenger 32, 66.
Elert 229.
Epiktet 211.
Epiphanius 48, 51.
Eschelbacher 112.
Eusebius 35, 43, 52, 104, 127, 139, 162, 163, 164, 165, 166.

Fabia 156, 157.
Felix 82, 84, 101.
Festus 82, 85, 140.
Feigel 190.
Flach Frankowitz 155.
Fleming 44.
Florez, H. 155.
Frauenstädt 112.
Frazer 52, 60, 62, 63, 65.
Freculphus 154.
Friedländer 47, 145.

Gamaliel 82, 111.
Ganéval 235.
Geiser 154.
Gfrörer 66.

Ghillany 32, 65.
Gibbon 150.
Goethe 211.
Greßmann 53, 69, 78.
Gröber 162, 163, 164.
Grützmacher 201.
Gunkel 20, 29, 30, 55, 63, 74.

Hadrian 111.
Harnack 44, 45, 47, 80, 81, 89, 90, 92, 104, 124, 141, 209, 210, 213, 226.
Hausrath 80, 82, 85, 94, 104, 150, 161, 224, 228.
Havet 85, 235.
Hegesipp 126, 127, 162.
Heitmüller 93, 126, 133, 134, 135, 140, 142, 143, 148, 153, 160, 162.
Hellenicus 37.
Hennecke 42.
Hepding 60.
Herodes 94, 174.
Herodes Agrippa 62, 82, 84, 85, 101, 144, 175.
Hertlein 123, 127, 147, 178, 234.
Hieronymus 126.
Hilgenfeld 29, 46, 80.
Hippolytus 45.
Hochart 85, 152, 155, 156, 157, 159, 235.
Hönig 47.
Holder-Egger 155.
Holsten 80.
Holtzmann, H. 80, 81, 82, 95, 124.
Hommel 47.
Hühn 35.

Irenäus 163.
Jacopus de Voragine 154.
Jensen, P. 63, 233.
Jeremias, Alfr. 14, 67.
Jodl 210.
Johnson, E. 86, 152, 234.
Josephus 28, 49, 82, 83, 99, 101, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 153, 156, 174, 175.
Jucundus von Verona 85.
Judas, der Galiläer 82, 139.
Jülicher 143, 162, 224, 229.
Justin 32, 34, 35, 56, 57, 66, 127, 160, 177, 219.
Juvenal 149.

Kalthoff 235.
Kautsky 129.
Kellermann 47.
Kerinth 83.
Kern 224.
Keyserling 225.
Kleanthos 202.
Klostermann 172, 179.
Köhler, W. 47, 224.
Kohuth 83.
Krieck 234.
Kyrenius 175.

Lagarde 63.
Leo X. 156.
Lidzbarski 51.
Lietzmann 14, 154.
Lippe 194.
Loman 112.
Lublinski 178, 197, 234.
Luther 194.

Maecenas 148.
van Manen 82, 103, 105, 106, 111, 112, 113, 130, 136, 234.
del Mar 37.
Mark Aurel 211.
Markion 8.
Martin von Tours 155.
Marx 50.
Maurenbrecher 213.
Meyer, E. 80, 142, 147, 148.
Milesbo 235.
Mommsen 14, 146.
Morosow 41.

Moßheim 47.
Movers 32, 58.

Nero 144, 145, 146, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158.
Niemojewski 235.
Niese 140.
Norden 47, 142.

Origenes 66, 126, 127, 138, 140, 151, 160, 161.
Orosius 144, 156.
Overbeck 80, 82.

Papias 163, 165, 166.
Petronius 144.
Peyrat 235.
Pfleiderer 21, 47.
Philo 24, 25, 26, 27, 29, 37, 44, 62, 120, 175, 215.
Philo v. Byblos 58.
Pilatus 84, 87, 99, 138, 145, 146, 147, 175.
Plato 23, 24, 56, 70, 71, 207, 213, 216.
Plinius 58, 85.
Plotin 213.
Plutarch 156, 207.
Poggio 155, 156.
Polykarp 163.
Pott 177.
Preuschen 50.
Promus 233.
Poussin 224.

Quadratus 162.

Raschke 3, 8, 170, 174, 234.
Rendel Harris 44, 45.
Robertson 37, 52, 54, 56, 62, 65, 79, 113, 136, 137, 150, 178, 207, 208, 209, 220, 234.
Rodriguez 209.
Roß 159.
Rousseau 171.
Rovers 82.

Sadler 234.
Schiller, H. 146, 151, 152.
Schläger 105, 130, 133.
Schmiedel 176, 177, 179.
Schopenhauer 112.
Schrader, E. 63.
Schürer 28, 66, 140.
Schwegler 80.
Schweitzer, A. 6, 8, 171, 229.
Seeck 210, 219.
Seneca 11, 155, 208, 211.
Senart 224.
Sepp 43.
Simon Magus 82.
Smith, Robertson 32.
Smith, W. B. 48, 50, 52, 54, 87, 94, 112, 152, 153, 178, 235.
Speyer 224.
Stade 33, 35.
Steck 92, 105, 130.
Steiner, R. 7.
Steudel 7, 178, 233, 234.
Stobäus 202.
Straatmann 130.
Strauß, D. F. 233.
Streißler 223.
Sueton 143, 144, 148, 149, 156.
Sulpicius Severus 155, 157.

Tacitus 85, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 156, 157, 158.
Tertullian 147, 150.
Teuffel 155.
Theudas 82, 139.
Tiberius 145, 147, 175.
Trajan 85.
Tröltsch 229.

de la Vallée 224.
Villani 154.
Vincent von Beauvais 154.
Virgil 12, 36.
Völter 130.
Vollers 233.
Volkmar 51.

Volney 234.
Voltaire 150.
Vossius 139.

Weber, Val. 107.
Weidel 190.
Weinel 126, 127, 160, 207.
Weiß, J. 128, 130, 146, 160, 173, 174.
Weizsäcker 80, 105.
Wellhausen 50, 174, 213.
Wendland 47, 64.
Wendt 200, 201.
Wernle 224.
Wessely 48.
Whittaker 38, 55, 105, 130, 234.
Wiener, Leo 159.
Wilamowitz 14.
Wrede 134, 201.
Wünsche 66.

Xiphilinus 150, 156.

Zahn 140.
Zeller 80.
Zimmern 51.
Zöckler 47.
Zonaras 156.

LITERATURVERZEICHNIS

Die wichtigsten Schriften zur Frage der Geschichtlichkeit Jesu:

David Friedr. Strauß: Leben Jesu, 1835/36.

Bruno Bauer: Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes, 1840.

Ders.: Kritik der evangelischen Geschichte und der Synoptiker, 1841/42, 2. Aufl. 1846.

Ders.: Kritik der Evangelien und ihres Ursprungs, 1851.

Ders.: Kritik der paulinischen Briefe, 1850—52.

Ders.: Christus und die Cäsaren, 1877.

Albert Kalthoff: Das Christusproblem, Grundlinien zu einer Sozialtheologie, 1903.

Ders.: Die Entstehung des Christentums, neue Beiträge zum Christusproblem, 1904.

Ders.: Was wissen wir von Jesus? Eine Abrechnung mit Prof. Bousset, 1904.

Promus: Die Entstehung des Christentums, 1905.

P. Jensen: Das Gilgameschepos in der Weltliteratur, 1906.

Ders.: Moses, Jesus, Paulus. Drei Sagenvarianten des babylonischen Gottmenschen Gilgamesch, 1909.

Ders.: Hat der Jesus der Evangelien wirklich gelebt? 1910.

Karl Vollers: Die Weltreligionen in ihrem geschichtlichen Zusammenhange, 1907.

Friedr. Steudel: Das Christusproblem und die Zukunft des Protestantismus, 1909.

Arthur Drews: Die Christusmythe, 1909ff. The Christ Myth, Fischer Unwin, London 1911. Russische Ausgabe, Moskau 1923.

Ders.: Die Petruslegende, 1910, 1924.

Ders.: Die Christusmythe; zweiter Teil: Die Zeugnisse für die Geschichtlichkeit Jesu. Eine Antwort an die Schriftgelehrten mit besonderer Berücksichtigung der theologischen Methode. Nebst einem Anhang: Ist der vorchristliche Jesus widerlegt? Eine Auseinandersetzung mit Weinel von W. B. Smith, 1911. The Witnesses to the Historicity of Jesus, London, Watts & Co., 1912.

Ders.: Das Markusevangelium als Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu, 1921.

Ders.: Der Sternhimmel in der Dichtung und Religion der alten Völker und des Christentums. Eine Einführung in die Astralmythologie, 1923.

Ders.: Die Entstehung des Christentums aus dem Gnostizismus, 1924.

Fr. Steudel: Wir Gelehrten vom Fach! 1910 (gegen v. Sodens Schrift „Hat Jesus gelebt?").

Ders.: Im Kampf um die Christusmythe, 1910.

Ernst Krieck: Die neueste Orthodoxie und das Christusproblem, 1910.

Arthur Böhtlingk: Zur Aufhellung der Christusmythologie, 1910.

Samuel Lublinski: Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur, 1910.

Ders.: Das werdende Dogma vom Leben Jesu, 1910. Beide Werke zusammengefaßt unter dem Titel: Der urchristliche Erdkreis und sein Mythus.

Eduard Hertlein: Was wissen wir von Jesus? Ein Beitrag zur Orientierung in der Frage der Geschichtlichkeit Jesu, nach einem Vortrag, 1921.

Hermann Raschke: Die Werkstatt des Markusevangelisten. Eine neue Evangelientheorie, 1924.

Edwin Johnson: Antiqua Mater. A Study of Christian Origins, 1887.

John M. Robertson: Christianity and Mythology, 1900, 2. Aufl. 1910.

Ders.: A short history of Christianity, 1902. Deutsche Übertragung unter dem Titel: Geschichte des Christentums mit einer Einführung von Arthur Drews, 1910.

Ders.: Pagan Christs, studies in comparative hierology, 1903, 2. Aufl. 1911.

Ders.: Evangelienmythen, 1910.

Ders.: The Historical Jesus. A survey of positions, 1916.

Ders.: The Jesus Problem. A Restatement of the Myth Theory, 1917.

Th. Whittaker: The Origins of Christianity, with an Outline of van Manens Analysis of the Pauline Literature, 1904.

Gilbert T. Sadler: Has Jesus Christ lived on earth? 1913.
Ders.: The Inner Meaning of the four Gospes, 1920.
Ders.: Behind the New Testament, 1921.
van Manen: Die Unechtheit des Römerbriefes. Deutsch von Schläger, 1906.
G. A. van den Bergh van Eysinga: Die holländische Kritik des Neuen Testaments. Ihre Geschichte und Bedeutung für die Erkenntnis der Entstehung des Christentums, 1912. Dort auch die genauere holländische Literatur.
Ders.: Radical Views about the New Testament, 1912.
Ders.: Voorchristelijk Christendom. De voorbereiding van het Evangelie in de Hellenistische Wereld, 1918.
N. W. Ph. E. van den Bergh van Eysinga: Het Ontstan van het Christendom. Zutphen (ohne Jahreszahl).
Ders.: Het Christusmysterie. Een onderzoek naar den oorsprong en de esoterische beteekenis van onzen godsdienst, 1917.
Volney: Les Ruines, 1791 (deutsch bei Reclam).
Dupuis: Origine de tous les cultes, 1794.
Ders.: Ursprung der Gottesverehrung, deutsch von Streißler, 1910.
A. Peyrat: Histoire élementaire et critique de Jésus, 1864.
Ganéval: Jésus devant l'histoire n'a jamais vécu, 1875.
E. Havet: Le Christianisme et ses origines, t. IV 1884.
Emile Burnouf: La science des religions, 4. Aufl. 1885.
Hochart: Etudes d'histoire religieuse, 1890.
William Benj. Smith: Der vorchristliche Jesus, 1906, 2. Ausg. 1910.
Ders.: Ecce Deus. Die urchristliche Lehre des reingöttlichen Jesus. 1911.
Milesbo (Emilio Bossi): Gésu Christo non è mai esistito, 1904.
Andrzei Niemojewski: Bog Jezus, 1909. Deutsch: Gott Jesus, 1910.

INHALTSÜBERSICHT

	Seite
VORWORT	3
DER VORCHRISTLICHE JESUS	11
1. Der Messiasglaube unter dem Einflusse des Parsentums	15
2. Die hellenistische Idee des Mittlers (Philo)	23
3. Jesus als Kultgott des jüdischen Sektenglaubens	27
4. Jesus von Nazareth und die Idee des leidenden Messias	49
5. Die frohe Botschaft	75
DER CHRISTLICHE JESUS	80
1. Der paulinische Jesus	80
a) Jesus und Paulus in der Apostelgeschichte	80
b) Die Frage der Echtheit der paulinischen Briefe	104
c) Die Christologie des Paulus	114
d) Die Geschichtlichkeit des paulinischen Jesus	122
2. Die außerchristlichen Zeugnisse über Jesus	138
3. Der evangelische Jesus bei den Synoptikern	164
4. Die Entstehung des evangelischen Jesus	180
5. Die Worte und der Charakter Jesu	190
6. Der Johanneische Jesus	213
7. Die letzten Einwände	218
8. Das Wesen des Christentums und die religiöse Frage der Gegenwart	226
NAMENVERZEICHNIS	233
LITERATURVERZEICHNIS	236

GEDRUCKT IN DER ROSSBERG'SCHEN BUCHDRUCKEREI
IN LEIPZIG

WERKE ZUR CHRISTUSFRAGE VON ARTHUR DREWS

DAS MARKUSEVANGELIUM ALS ZEUGNIS GEGEN DIE GESCHICHTLICHKEIT JESU. Mit 12 Abbildungen und 12 Sterntafeln. br. 6.—, geb. 7.50

New Yorker Staatszeitung: Die wissenschaftliche Forschung hat durch dieses Buch eine wertvolle Bereicherung erfahren. Theologen von Beruf werden weder mit dem ganzen Buch noch mit den Resultaten der Forschung einverstanden sein; aber der Historiker wird sich schon geneigter finden, nachzuprüfen und das Richtige anzuerkennen. Das Christentum war die naturgemäße Folge der Angst des judäischen Menschen vor seinem Schicksal nach dem Tode. Die mosaische Religion forderte die unerbittliche Befolgung des Gesetzes. Je mehr das ursprünglich einfache Gesetz, das am Sinai gegeben worden war, unter der Hand der Priester in endlose Regeln und Vorschriften sich auflöste, um so besorgter mußten die Gläubigen werden, die klug waren, zu erkennen, daß bald niemand mehr durch das Gesetz selig werden konnte. So entstanden Gruppen im religiösen Leben Israels, aus denen heraus sich schließlich die Christussage entwickelte. *Drews* streift von dem Markusevangelium jede Spur historischer Echtheit ab und liefert damit die Grundlage für den großen Aufbau seiner Theorie über die Ungeschichtlichkeit Jesu.

DER STERNHIMMEL IN DER DICHTUNG UND RELIGION DER ALTEN VÖLKER UND DES CHRISTENTUMS. Eine Einführung in die Astralmythologie. Mit 12 Sterntafeln, 25 Abbild. und dem Porträt des Verfassers. br. 7.—, geb. 8.50

Dresdner Anzeiger: In schlichtklarem, jedem Laien verständlichen Stil gibt *Drews* zunächst einen Überblick über die astronomischen Voraussetzungen, die verschiedenen Zeitalter, das Himmels- und Weltenbild, und zeigt dann, wie sich der Sternhimmel und die Scheinbewegung des Tierkreises um die Erde spiegeln: in der griechischen Dichtung und Religion, in den persischen, israelitischen und griechischen Astralmythen, in der germanischen Mythologie, im Mithraismus und endlich in den Evangelien des Markus, des Matthäus und des Johannes. Das Buch führt zu der Überzeugung, daß die Gestirne, Religionen und Mythen in einer ganz nahen Beziehung zueinander stehen, derart, daß „die astralen Motive wie Leitmotive den Gang der Darstellung und die Anordnung der Ereignisse bestimmen". Nach *Drews* Auffassung dichtete einst die Kunst der Priester von unten herauf Phantasie-Ereignisse in die Bewegungen der Sterne hinein. Dann wurde der Ursprung der astralen Betrachtungsweise vergessen; das Verhältnis kehrte sich um. Der Himmel wurde das Vorbild für die Menschen. Diese Auffassung ist grundlegend für alle späteren Folgerungen. *Paul Schumann*

DIE ENTSTEHUNG DES CHRISTENTUMS AUS DEM GNOSTIZISMUS. br. 8.—, geb. 10.—

Drews gibt hier das abschließende Werk seiner Christusforschung, indem er über die Christusmythe hinausgehend die Entstehung des Christentums aus einem vorchristlichen, jüdischen Gnostizismus erklärt. Die Heilandsgestalt ist eine Verschmelzung des vorchristlichen Jesus mit dem Erlösergotte der kleinasiatischen Mythenwelt; der Paulinismus ein Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu.

DIE PETRUSLEGENDE. Neue völlig umgearbeitete Auflage.

WEITERE SCHRIFTEN VON ARTHUR DREWS

FREIE RELIGION. Gedanken zur Weiterbildung und Vertiefung der Religion für die Gottsucher unserer Tage. 11. Tsd. br. —.50

Theologie und Glaube: Es handelt sich bei diesen für die freireligiösen Gemeinden geschaffenen Leitsätzen um einen spiritualistischen Pantheismus, der im Gegensatz zu den von *Haeckel* und *Ostwald* vertretenen naturalistischen, an der Geistigkeit Gottes festhält. Auch der Gegner der „Freien Religion" weiß nun gegenüber dem bisherigen anarchistischen Wirrwarr im Lager d. Freireligiösen etwas Positives, Festes.

DIE RELIGION ALS SELBST-BEWUSSTSEIN GOTTES. Eine philosophische Untersuchung über das Wesen der Religion. geb. 15.—

Berliner Tageblatt: Drews will keine neue Religion stiften, sondern den Inhalt des religiösen Bewußtseins in rein theoretischer Weise entwickeln; was er gibt, ist Philosophie oder vielmehr Metaphysik — Wissenschaft vom Übersinnlichen —, die freilich, wie uns *Kant* gelehrt hat, im Kindesalter der Philosophie aus Theologie und Moral entstanden ist. Besonders nimmt er den liberalen Protestantismus aufs Korn, der einer näheren Erklärung des Gottesbegriffes möglichst ausweicht, von dem höchsten Wesen verlangt, daß es die Naturgesetze respektiere, und im übrigen den historischen Jesus verehrt, von dem wir so gut wie nichts wissen, und dessen persönliche Größe obendrein mit Religion gar nichts zu tun hat. An *Hegel* schließt sich *Drews* in vieler Beziehung an. Aber auch von dessen Nachfolgern hat er zu lernen gewußt, vor allem von *Ludwig Feuerbach* und *E. v. Hartmann*. Nicht minder hat er sich mit den Neuplatonikern und Mystikern vertraut gemacht, *Plotin* hat auf ihn gewirkt, *Meister Eckehart, Ruysbroek, Angelus Silesius* haben sich ihm erschlossen. Es ist ein tiefsinniges und *scharfsinniges Buch*. In den kritischen Partien möchte man fast jedes Wort unterschreiben.

PLOTIN UND DER UNTERGANG DER ANTIKEN WELTANSCHAUUNG. (Neue Auflage erscheint 1925)

Der Tag: Wenn wir an Hand von *Arthur Drews'* tiefgründigem Werke über „Plotin und der Untergang der antiken Weltanschauung" einen Einblick in die neuplatonische Geistesrichtung und in die Motive ihrer ganzen Tendenz gewinnen, so offenbart sich uns ihre unabgestorbene, so vielen Bestrebungen unserer Zeit innigst verwandte Natur. Das Gemälde, das *Drews* in meisterhaft markanten Zügen entwirft, fesselt durch die hinreißende Tiefe und die philosophische Großartigkeit der Gedanken. Wie nahe steht sein strenger monistischer Idealismus, seine absolute All-Einheitslehre wichtigen und charakteristischen Bemühungen unserer Metaphysiker. Ein faustischer Versuch, die bunte Mannigfaltigkeit der Erscheinungswelt auf ein einheitliches, schöpferisches Urprinzip zurückzuführen und aus dieser Einheit heraus denkend zu erfassen.

Von Arthur Drews herausgegeben erschien:

HEGELS RELIGIONSPHILOSOPHIE. In gekürzter Form, mit Einführung, Anmerkungen u. Erläuterungen. br. 8.—, geb. 10.—

EUGEN DIEDERICHS VERLAG IN JENA

VON ARTHUR DREWS SIND FERNER ERSCHIENEN

im Verlag von Gustav Fock, Leipzig:

DIE DEUTSCHE SPEKULATION SEIT KANT mit besonderer Rücksicht auf das Wesen des Absoluten und die Persönlichkeit Gottes. 2 Bände. (1893)

im Verlag von Mitscher & Röstell, Berlin:

KANTS NATURPHILOSOPHIE ALS GRUNDLAGE SEINES SYSTEMS. (1894. Vergriffen)

im Verlag von J. C. B. Mohr, Tübingen:

DAS ICH ALS GRUNDPROBLEM DER METAPHYSIK. Eine Einführung in die spekulative Philosophie. (1897. Vergriffen)

im Verlag von H. Haacke, Leipzig:

DER IDEENGEHALT VON R. WAGNERS „RING DES NIBELUNGEN" in seinen Beziehungen zur modernen Philosophie. (1898. Vergr.)

im Verlag der Dürr'schen Buchhandlung, Leipzig:

SCHELLINGS MÜNCHENER VORLESUNGEN: „Zur Geschichte der neueren Philosophie" und „Darstellung des philosophischen Empirismus", neu herausgegeben und mit Anmerkungen und Erläuterungen versehen. (1903)

im Verlag der Carl Winter'schen Universitätsbuchhandlung, Heidelberg:

EDUARD VON HARTMANNS PHILOSOPHISCHES SYSTEM IM GRUNDRISS. Zweite, durch einen Nachtrag verm. Ausgabe. (1906)
NIETZSCHES PHILOSOPHIE. (1904)
GESCHICHTE DES MONISMUS IM ALTERTUM. (1913)

im Verlag von Theodor Thomas, Leipzig:

DAS LEBENSWERK EDUARD VON HARTMANNS. Den deutschen Studenten der Philosophie gewidmet. (1907)

im Verlag von Walter de Gruyter & Co., Berlin:

DIE PHILOSOPHIE IM ERSTEN DRITTEL DES XIX. JAHRHUNDERTS. (Sammlung Göschen, 1912. Zweite Auflage 1920)
DIE PHILOSOPHIE IM ZWEITEN DRITTEL DES XIX. JAHRHUNDERTS. (Sammlung Göschen, 1913. 2. Auflage 1922)
DIE PHILOSOPHIE IM LETZTEN DRITTEL DES XIX. JAHRHUNDERTS. (Sammlung Göschen, 1921)
DIE DEUTSCHE PHILOSOPHIE DER GEGENWART UND DIE PHILOSOPHIE DES AUSLANDES. (Sammlung Göschen, 1922)

im Verlag von Georg Stilke, Berlin:

EINFÜHRUNG IN DIE PHILOSOPHIE. Die Erkenntnis der Wirklichkeit als Selbsterkenntnis. (1921)
METAPHYSIK UND ANTHROPOSOPHIE IN IHRER STELLUNG ZUR ERKENNTNIS DES ÜBERSINNLICHEN. (1922)
PSYCHOLOGIE DES UNBEWUSSTEN. (1924)

im Verlag Felix Meiner, Leipzig:

ARTHUR DREWS' SELBSTDARSTELLUNG in „Die Philosophie der Gegenwart, in Selbstdarstellungen" Bd. V. Herausgegeben von Dr. Raymund Schmidt. (1924)

WEITERE WERKE ZUR CHRISTUSFORSCHUNG

SAMUEL LUBLINSKI, DER URCHRISTLICHE ERDKREIS UND SEIN MYTHOS. 2 Bände. I. Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur. II. Das werdende Dogma vom Leben Jesu. Je br. 3.—, geb. 4.25

Der Tag: Der erste Band entwirft ein breites Zeitbild und zeichnet die sich kreuzenden Strömungen der spätantiken Welt, aus der das Christentum erwuchs. Er enthält die beste Beschreibung des Problems und alle wesentlichen Tatsachen und Gedanken zu seiner Kritik. Noch weit übertroffen wird er durch den zweiten Teil, der, mit manchmal biblischem Schwunge geschrieben, den Mythus selbst schildert, rekonstruiert, aufbaut und die Gestalten des Erlösers, des Petrus und des Paulus aus ihrer menschlichen Befangenheit löst und ihnen die Weite göttlicher Schatten gibt. *Wilhelm von Scholz*

W. BENJAMIN SMITH

DER VORCHRISTLICHE JESUS. Vorstudien zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums. br. 4.50, geb. 6.—

ECCE DEUS. Die urchristliche Lehre des reingöttlichen Jesu. br. 5.—, geb. 6.50

Im Streit um die „Christusmythe" spielte der Amerikaner eine gewichtige Rolle. Hatte er bereits in dem zuerst erschienenen „vorchristlichen Jesus" den allegorischen Charakter der Jesusgeschichten eindeutig erwiesen, so erstreckt sich seine Beweisführung im „Ecce Deus" auf das Jesusbild im Markus, dem ältesten Evangelium. Die vermeintlichen Erzählungen aus dem Leben Jesu, seine Gleichnisse sind Symbole, um die Lehre auch den außerhalb der Kultgemeinschaft Stehenden verkünden zu können. Hier liefert er den Nachweis, daß diesem Bilde eine Kultgottheit zugrunde liegt. Viele strittige Punkte in den Evangelien wurden durch *Smith* mit einem Male restlos aufgehellt.

HERMANN RASCHKE, DIE WERKSTATT DES MARKUSEVANGELISTEN. Eine neue Evangelientheorie. Mit 2 Karten. br. 7.—, geb. 8.50

Im Suchen nach der Lösung des Christusproblems und der Frage der Entstehung der Evangelien ist dieses Werk ein bedeutungsvoller Schritt. Ausgestattet mit dem vollen Rüstzeug der theologischen Forschung, gibt *Raschke* auf die Frage der Geschichtlichkeit Jesu und der Wunder eine Antwort, die nicht nur die theologischen Fachkreise aufhorchen lassen wird. Es blieb ihm vorbehalten, die Wissenschaft mit der Entdeckung zu überraschen, daß das von den Theologen bis zu *Harnack* als verloren betrachtete Evangelium Markions, jenes judengegnerischen Gnostikers aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts, unser Markusevangelium ist, während die Wundergeschichten des Evangeliums als dichterische Darstellungen der Ausbreitung des Christentums in Syrien, Galiläa und im Ostjordanlande anzusprechen sind. Mit dieser methodisch und lückenlos durch das ganze Markusevangelium durchgeführten Theorie fällt überraschend neues Licht in das Dunkel des christologischen Problems, ja, das Christentum überhaupt ist mit diesem Werke an einem Wendepunkte angekommen.

WEITERE WERKE ZUR CHRISTUSFORSCHUNG

J. M. ROBERTSON, DIE EVANGELIEN-MYTHEN. br. 3.—

Berliner Tageblatt: Mit umfangreichem religionsgeschichtlichen Quellenmaterial sucht *Robertson* nachzuweisen, daß der gesamte Inhalt der Evangelien auf mythologischer Grundlage ruht. Er geht die Positionen der Christologie (als „Mythen der Begebenheit" und „Mythen der Lehre") einzeln durch und sucht die Persönlichkeit des Nazareners geistreich und scharfsichtig in mythologische Vorstellungen aufzulösen. *Robertsons* Arbeit, die zusammen mit den Untersuchungen des Amerikaners *Smith* der deutschen Bewegung der letzten Jahre voranging, ist einer der originellsten Beiträge zum Problem.

C. PROMUS, DIE ENTSTEHUNG DES CHRISTENTUMS. Nach der modernen Forschung für weite Kreise voraussetzungslos dargestellt. br. 1.—

Münchner Neueste Nachrichten: Wer ohne Mühe und größeren Zeitaufwand einen Überblick über die neueren Forschungsergebnisse gewinnen will, welche die Entwicklungsgeschichte der Evangelien und des paulinischen Christentums aufhellten, findet in dieser kurzen, aber inhaltsreichen Schrift alle entscheidenden Beweisgründe für die Tatsache zusammengetragen, daß das Christentum „eine Synthese der verschiedensten Religionsvorstellungen ist, die Orient und Okzident aus dem tiefen Ringen religionsphilosophischen Denkens gewonnen hatte, und zwar in der Retorte des Platonismus".

EUGEN HEINRICH SCHMITT, DIE KULTURBEDINGUNGEN DER CHRISTLICHEN DOGMEN UND UNSERE ZEIT. br. 3.—, geb. 4.25

Neue Bahnen: Schmitt hat den kulturellen Ursprung der christlichen Dogmen einer eingehenden Betrachtung unterzogen und zeigt, daß dieselben aus einem Kompromiß zwischen der Priesterschaft und der Staatsmacht hervorgegangen sind. Besonders betont er die ökonomischen Grundlagen der Dogmen, ohne jedoch die ideologischen aus dem Auge zu lassen. Mit Ernst und Sachkenntnis ist hier ein Gegenstand behandelt, der von hoher kultureller Bedeutung ist.

G. A. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA, DIE HOLLÄNDISCHE RADIKALE KRITIK DES NEUEN TESTAMENTS. Ihre Geschichte und Bedeutung für die Erkenntnis der Entstehung des Christentums. br. 4.—, geb. 5.50

Theologische Literaturzeitung: Der Verfasser gibt ein deutliches Bild von den Bemühungen des holländischen Radikalismus um das Neue Testament. Er hat die Geschichte dieser kritischen Bewegung genau studiert und dabei Quellen verschiedenster Art ausgebeutet: Bücher, Aufsätze, Vorträge, Briefe, handschriftlichen Nachlaß und Versammlungsprotokolle. So stellt er das Werden des Radikalismus von seinem Anfange an dar. Er zeigt, wie sich die neuen Erkenntnisse im einzelnen Kritiker langsam entfalten, in verschiedenen Zeiten wechselnde Gestalt gewinnen und gegenüber allen Einwendungen sich zu behaupten suchen.

EUGEN DIEDERICHS VERLAG IN JENA

232.95
Drews, A.C.H. D822
Die Christusmythe

232.95S
D822.
O